

پر لکے مضامین تاثراتی ہیں، ہمدی انادی کے انہوں نے عیوب کو گناے ہیں لیکن انکے محاسن کو نظر انداز سے قطع نظر ادب میں ترقی پسندی کے متعلق ان کا نقطہ نظر بہت متوازن اور اکثر مضامین غور و فکر سے لکھے اور ادبی حیثیت سے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔

شولز لرم وریاکی اصطلاحوں کی فرہنگ - ترجمہ جناب علی عابدی و گریال نل سما جان

دو، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات بالترتیب ۲۲۸ و ۱۲۵ - قیمت ہر دو کتاب شریعتہ:

کاڈی ۹۰ انصاری مارکیٹ دیرانگ - دہلی ۶

کتابیں نیشنل اکاڈمی نے شائع کی ہیں پہلی کتاب میں موجودہ دور کے مشہور و مقبول نظام جمہوری لیا گیا اور اسکے حقیقی عند حال دکھائے گئے ہیں اور جمہوری شولز لرم کی تعریف اس کے اصولوں، زندگی، شعور کے متعلق اسکے تصورات، خدمات، رفاہی اداروں اور ترقیاتی اسکیموں کا ذکر اور ترقی پذیر دنیا سے اسکے تعلقات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، اور جن ملکوں میں یہ نظام رائج دی گئی ہیں اور اسی کے ساتھ ان کی بعض خامیاں بھی دکھائی گئی ہیں۔

بہار میں آج کل کے مروج اکٹالیس سیاسی اصطلاحات مثلاً آزادی، امن، نوآبادیت، ہم و جوار، مرم وغیرہ کی حقیقت اور صحیح نوعیت واضح کی گئی ہے، یہ دونوں معلومات افزا کتابیں انگریزی میں طبقت کے لیے لائق ترجمین نے ان کا سلیس و سگفتہ ترجمہ شائع کر دیا ہے۔

کے کو دعوت حق - مرتبہ جناب اسد اللہ خاں علیگ، نقض خور و کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر

قیمت ۵ روپے - پتہ بارگاہ ادب اکبر روڈ کراچی ۱

انگریزی ترقی کے باوجود اسکے نظریات حقیقتاً بابتہ بلی اور غلط ثابت ہو رہے ہیں، قرآن مجید اگرچہ اصلاً سائنس کی انسی مسائل سے بالکل غافل ہی نہیں ہے، اور اسکے بیان کردہ حقائق میں اب تک کوئی رد بدل نہیں ہو سکا، ان کے تحت اس قسم کی کچھ آئیوٹ ترجمے اس کتاب میں جمع کیے گئے سائنس دانوں کو اسکے حقیقت افزہ پیغام پہنچا دے۔ ترجمہ مولانا فتح محمد صاحب کے ترجمہ قرآن سے ماخوذ ہے۔

ض

جلد ۱۰۳ - ماہ ذوالحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۹ء - عدد ۳  
مضامین

شذرات

شاہ حسین الدین احمد دوی

۱۶۲-۱۶۳

## مقالات

غالب (۱۴۹۱ھ - ۱۹۶۹ء)

(مدح و قدح کی روشنی میں)

تہذیب کی تشکیل جدید

سید صباح الدین عبد الرحمن

۱۶۵-۱۹۶

جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی

۱۹۶-۲۱۴

شعبہ دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ

محمد نعیم دوی مدنی توفیق دار المصنفین

۲۱۸-۱۳۵

م - ض

۲۳۶-۲۳۰

علامہ عینی اور عمدۃ القاری

مطبوعات جدیدہ

## الفوائد العظیم

مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی مرحوم کا دلچسپ سفرنامہ حج -

قیمت

۵ روپے

مینجر



# شذرات

پورے ہندوستان بلکہ بعض بیڑی ملکوں میں بھی غالب کی صدائے یادگار سنائی گئی جس کا سلسلہ بھی فروری سے ۲۰ تک اس کی مختلف تقریبات ہوئیں، صدر جمہوریہ نے اس کا افتتاح کیا تھا، راقم نے بھی اس میں شرکت کی، اخبار میں اس کی تفصیل آچکی ہے، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، اجمالاً یہ کہہ سکتا ہوں کہ غالب کی شانِ کمال کی اتنی قد دانی نہیں ہوئی جتنی غالب کی ہوئی، اس سلسلہ میں، اسے محقق و جوہر ہیں ہندوستان کے اردو کے ایہ جوں اور اصحابِ علم و کلم کے علاوہ ایران، امریکہ اور یورپ کے مختلف شریک تھے، غالب کے آثار سے متعلق ایک نمائش بھی ہوئی جس میں بڑی اور چھریں جمع کی گئی تھیں، ان کے ہوئیں، راقم نے عرت سمیٹا اور نمائش میں شرکت کی

غالب کی زندگی اور ان کے کمالات پر اردو، انگریزی اور فارسی میں فاضلانہ مقالات پڑھے گئے، ان سے معلومات کا بڑا اچھا ذخیرہ جمع ہو گیا، لیکن بعض معارف نگاروں نے غالب کی صحیح تصویر کے برائے مطابق بالکل نرالی تصویر پیش کی اور ان کو آزادی پسند حریت دوست، سیکولر، قوم پرست اور سٹلمک بنادالا اور جدید دور کے سائے ازم "ان کی جانب منسوب کر دیے، جو انتہائی کے زمانہ میں ان چیزوں کا کوئی تصور ہی نہ تھا۔

شذرات اس پر استدلال کیا گیا ہے، اس قسم کے اشعار اردو، فارسی کے کسی شاعر کا کلام بھی غالب کی شانِ کمال کی دلی دلیل ہے، آزاد خیالی و وسیع المشرب، زندگی و مرثی کے مضامین کم و بیش ہر شاعر کے کلام میں ملتے جلتے ہیں، مگر غالب کی زندگی و مرثی، زندگی و شاہ بازی کی اصطلاحیں تو اردو و فارسی میں جن سے کسی شاعر کا بھی کلام خالی نہیں ہے، اس کو اس کی بے اعتدالی کہیں یا اشارات

دیرایہ بیان، خود غالب کہتے ہیں :-

ہر چند ہوشیار ہستی کی گفتگو

بقی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر

اس لیے ایسے اشعار کسی شاعر کی زندگی اور اس کے عقائد و انکار پر استدلال صحیح نہیں ہے، در نہ بڑے بڑے عارف با شاعر سیکولر، رند مشرب بلکہ بت پرست و صم گرانہ پڑھیں، جس کو کوئی صاحبِ نظر ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا۔ غالب کی فلسفہ بھی نہ تھے، ان کے جن خیالات کو فلسفہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ادلاً یہ تعبیر غلط ہے، دوسرا اس قسم کا غالب شعرا کے یہاں ملتا ہے، ہمیں غالب کی شخصیت نہیں، ان کے علمی و ادبی کمالات اور کارنامے کیا کم ہیں کہ ان کی فلسفی اور دور جدید کا سیاسی انسان بنانے کی کوشش کی جائے، ان کی عظمت کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ شاعر عبد الرحیم خان کا افضل فیضی اور خان آرزو کی طرح شعروادب میں نابینہ تھے، انھوں نے اپنی ذہانت، طباعی، جہت و اختراع اور فکر کی بلندی سے اردو شعروادب میں جو انقلاب پیدا کیا اور اس کو جو عظمت و رفعت بخشی وہ ان کے فخر کیلئے بالکل کافی ہے، لطف یہ ہے کہ ان کی جانب جو باتیں منسوب کی جاتی ہیں ان کے فارسی تصانیف، ان کے مکاتیب و تنبیہ اور دوسری تصانیف سے اس کے بالکل خلاف ثبوت ملتا ہے اور ان میں ان کی تصویر ان مقالہ نگاروں کی بنائی ہوئی تصویر سے بالکل مختلف نظر آتی ہے جسے اصحابِ علم واقف ہیں، اس لیے مذہبی بے علمی اور زندگی و وسیع المشرب کے علاوہ جتنی باتیں ان کی جانب منسوب کی جاتی ہیں وہ سراسر غلط ہیں، اور علمی کو آہستہ سے کتنے مسلمانوں کا دامن پاک ہے، مگر عیب عیب ہی رہے گا، مگر آخر دنیا سے حسن و خوبی نہیں بن سکتا جس کا اعتراف خود غالب کو بھی تھا، اس پہلو سے قطع نظر سمیٹا ہر شخصیت کے نہایت لایاب رہا، اس کے بذلت ہندوستان اور بیرونی ملکوں کے بہت سے فضلاء و لی میں جمع ہو گئے تھے، اور غالب کے متعلق ہر قسم کے معلومات کا بیش قیمت لٹریچر جمع ہو گیا،

اس سلسلہ کی ایک دوسری تقریب بھی قابل ذکر ہے، حکیم عبد الحمید صاحب کو ہر اچھے اور مفید کام سے بچپن سے وابہ اور اس میں ان کا قدم کسی سے پیچھے نہیں رہتا، انھوں نے خود بھی بعض مفید علمی کام انجام دیے، دلی میں انہیں انٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے نام سے ایک علمی ادارہ قائم کیا جس سے اصحابِ علم واقف ہیں، یہ ادارہ اگرچہ بھی ابتدا



ہے لیکن اس سے اسلامیات پر تحقیق کا مفید کام لیا جاسکتا ہے، غالب کی صد سالہ یادگار کے سلسلہ میں ایک غالب کیڈمی قائم کی ہے اور غالب کے مزار سے متصل اس کی عظیم الشان عمارت تعمیر کی ہے۔ یہیں دنیا کا ذخیرہ جمع کیا جائے گا جس میں ان کے آثار و نواد بھی ہوں گے، اور غالب پر تحقیق کا کام ہوگا، اسکی بھی صدر جمہوریہ نے ادا کی تھی، اور اس تقریب میں بھی اچھا اجتماع تھا۔

قریب عرصہ کے بعد جامعہ طبرستان کا اتفاق ہوا کہی دن قیام رہا، اجابا جامعہ کی تقریر پر لطف وقت گذرا، جامعہ کی کئی برسی منسٹر ہوئی، اسکی پوری تاریخ نگاہوں کے سامنے آگئی، اجابا جامعہ کے مصلح کا دار و مدار تہا سر حکومت کی ادارہ پر اسکی مشاثر ہونا اور کسی نہ کسی حد تک میں تبدیلی ناگزیر ہو جس کوئی سرکاری ادارہ بھی مستثنیٰ نہیں ہو لیکن جامعہ کی حیثیت کا تلف ہوا، اسکا قیام ہی آزاد قومی تعلیم کیلئے عمل میں آیا تھا، اسلئے اسکے نظام تعلیم میں زیادہ تبدیلی کی ضرورت نہیں اور اسکی تہذیبی اور ادبی حرکتیں کوئی حزن نہیں رکھ سکتا، اسلئے اپنی خصوصیات کو قائم رکھنے ہوئے نئے حالات مطابقت میں اسکی لیے زیادہ اصلاحیں کی گئیں، اسکی متعلق تاریخ اور مخصوص رہائشیں اور اسکی جو کچھ اہمیت و انہی خصوصیات کی بنا پر، درنہ یونیورسٹی کی حیثیت اور اسکی اہمیت اسی وقت قائم رہتی ہے جب تک اسکی خصوصیات قائم ہیں، وہ آزاد قومی تعلیم تو مگر پوری اور وطن دوستی کیلئے بھی درگاہ تھی اور ایک بار میں اسکی اسکے مثالی نمونے پیدا کیے، جسکے متعلق کچھ بھی جی کا نقطہ نظر بھی یہ تھا اور چیز سیکر اور آج ایسی تعلیم کی پیلے سے بھی زیادہ ضرورت ہے جس کے ذریعہ سچے قوم پرست اور اچھے ہندوستانی پیدا ہوں، اسکی ذمہ داری ہے کہ گریہ اسی وقت ممکن ہے جب جامعہ پر نصیب العین قائم رہے، اگر اسکی اپنا یہ فرض ادا کیا تو یہ ملک ملت دونوں کی سبب بنے گا سابق و قاریوں کی تعلیم قائم رہے گا، اور اسکی حیثیت بھی دوسری سکرری تعلیم کا ہوگی جو سبب کیلئے کی ملک میں کی نہیں ہے، نئی یہ ہیں کہ وہ قومی حکومت کے اثر سے بھی آزاد ہو، اس سلسلہ میں ایک تاریخی واقعہ یاد آگیا، ۱۹۲۰ء میں ایک قریباً ۱۰۰ سالہ سورتاج ملا ہی چاہتا ہے حضرت سید صاحب نے مولانا محمد علی سے مزاح فرمایا کہ اب تو آپ لوگوں کے عیش و آرام کے لیے نے جواب دیا ہم لوگوں کی قسمت میں سکون و آرام کہاں رہا، اب تک اجنبی حکومت لڑتے رہے، آئندہ اپنی حکومت بنائیں جو انہیں ملے، لیکن میں ایک حقیقت بیان کی گئی ہے، جامعہ ان ہی مولانا محمد علی کی یادگار ہے۔

# مقالہ

غالب

۱۸۶۹ء - ۱۹۰۹ء

مدح و قدح کی روشنی میں

از سید صباح الدین عبد الرحمن

(۲)

ہم یہاں پر ناظرین کی ضیافت کے لیے طباطبائی کی مدح و قدح دونوں کے نمونے پیش کرتے ہیں، مدح سے بھی ظاہر ہوگا کہ کون سا شعر قابل تعریف سمجھا گیا اور کس لیے اسکی تعریف کی گئی، اشعار کے نیچے طباطبائی کی رائے نقل کرتے وقت کچھ اختصار سے کام لینا پڑا ہے، حضرت ناصح گراویں دیدہ و دل فرس راہ کوئی مجھکو یہ تو سمجھا دو کہ سمجھا دیں گے کیا طباطبائی: عیان شعر کا کیا کہنا، گو دوسرے مصرع میں سے مگر محذوف ہے۔ کہوں کس سے میں کہ کیا ہو شب غم بری بلا ہو مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا طباطبائی: خوبی اس شعر کی حد تکین سے باہر ہے۔

سرخوڑنا وہ غالب شوریہ حال کا یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر طباطبائی: نیچے کا مصرع مغبول ہو کو نامک رہا ہو اور مغبول بہ عاشق کا سر پھوڑنا ہے، مصنف کے عاشق کی جگہ غالب لکھا ہے اور نکرہ کے بدلے معرف کو اختیار کیا، اس سبب شعر زیادہ انوس ہو گیا، اور دوسرا لطف یہ ہے کہ مصرع پورا کرنے کیلئے جو الفاظ بڑھائے ہیں وہ بہت ہی پر معنی ہیں، ایک تو غالب کی صفت شوریہ حال بڑھادی جس سے سر پھوڑنے کا سبب ظاہر ہو گیا، دوسری لفظ وہ بڑھادی، اس نے کثیرا معنی ہونے کے سبب سے شعر کا حسن ایک سے ہزار کر دیا۔



جاہ نے تدبیر و حشت کی  
شعر کا مبتذل ہے لیکن تشبیب نے جان ڈال دی ہے۔  
ہوا جاہم نہ مرد بھی مجھے داغ پنگ ہر

یہ بات بزم میں روشن ہوئی زبانی شمس  
ہے مرگ خاموشی  
یہ زبان و اہل زبان و مرگ و خاموشی و بزم و روشن و زبانی یہ سب  
ہیں، مگر بہت بے تکلف صرف ہوئیں۔

ایک اور لکھ رکھوں  
میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں  
نہیں بلینے ہے۔

کلمہ کو کیا دیکھیں  
ہم اوج طالع لعل و گمر کو دیکھتے ہیں  
ت اور بندش میں تازگی ہے،

دست و بازو کو  
یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں  
نوی بیان سے باہر ہے، بڑے بڑے مشاہیر کے دیوانوں میں اس کا

سے کیوں کرو غالب  
یہ کیا کہ تم کہو اور وہ کہیں کہ یاد نہیں  
رعدی اور وحدہ غلاظی کو جو لوگ ادلٹ پلٹ کر کہا کرتے ہیں،

یہ کہ اس مضمون کہنے کو کیا آب و رنگ دیا ہے، مطلب تو یہ ہے کہ  
دو لاکھوں ہونے کتنے ہیں یاد نہیں مگر اس مطلب کو ملا مت گر کی زبانی

پلو کو ترک کر کے اس مضمون کو آتش کے سانچے میں ڈھالا ہے۔  
تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشان ہوئیں  
راتیں اسکی ہیں

نہیں کہ یہ شعر بیت الغزل ہے اور کار نامہ

بک روکائیں نے اور سینہ میں ابھریا ہے بپے  
میری آہیں بخیہ چاک گریباں ہو گئیں  
طبا طبائی: یہاں بخیہ اور سینہ میں جو غزل بول گئے ہیں لطف سے خالی نہیں۔

دیہ نہیں حرم نہیں ورنہیں آستان نہیں  
بیٹھے ہیں رگہ زریہ ہم غیر جہیں اٹھائے کیوں  
طبا طبائی: اس شعر کی تعریف کے لیے الفاظ نہیں مل سکتے۔

جب میکہ چھٹا تو پھر اب کیا جگہ کی قید  
مسجد ہو مدرسہ ہو کوئی خانقاہ ہو  
طبا طبائی: حاصل زمین یہی شعر ہے۔

دفا کیسی کہاں کا عشق جب سر پھوڑنا ٹھہرا  
تو پھر اے سنگدل تیرا ہی آستان کیوں ہو  
طبا طبائی: یہ شعر رنگ و سنگ میں گو ہر شاہوار ہے۔

وہ اپنی خونہ چھوڑیں گے ہم اپنی دھن کیوں چھوڑیں  
سب سرب کے کیا پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو  
طبا طبائی: اس نظم نے وہ بندش پائی ہے کہ شری بھی ایسے برجستہ فقرے نہیں ہو سکتے۔

تقص میں مجھ سے رُدا دچمن کتنے: درہم  
گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آستان کیوں ہو  
طبا طبائی: اس قدر معانی ان دونوں مصرعوں میں ساگنی ہیں کہ اسکی تفصیل یہاں لطف سے

خالی نہیں ہے۔..... یہ شعر ایک مثال ہے دو بڑے علیل انسان مسکوں کی جو کہ آدایا  
و شاعر میں اہم اصول ہیں، ایک مسئلہ تو یہ کہ خیر الکلام مقل و دل اور دوسرا مسئلہ یہ کہ

الشعر کلام مقتض بہ النفس او تنبسط، اور یہاں انقباض خاطر کا اثر پیدا ہوا ہے۔  
ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا  
کس سے کہوں کہ داغ جگر کا نشان ہے

طبا طبائی: یہ مضمون بہت نیا اور خاص مصنف مرحوم کا نتیجہ فکر ہے۔  
خزاں کا کیا فصل گل کتنے ہیں کس کو کوئی موسم ہو  
وہی ہم ہیں تقص ہو اور اتم بال و پر کا ہے

طبا طبائی: اس شعر کی بندش میں یہ حسن ہے کہ چھ جملے دو مصرعوں میں آگئے ہیں، اور اداسے معانی



کی زبانی شکایت اسیری ہے، اور شکایت میں اطناب لطف دیتا ہے تو میں  
میں یہاں مصنف نے ادا کیا ہے اور اطناب کا زیادہ لطف اسی میں ہوتا  
جسے بہت سے ہوں، نہ یہ کہ ایک طولانی جملہ ہو، گو اس میں الفاظ زیادہ رہیں  
نہیں پیدا ہوتا۔

شہزادے ثبات کا لے بھاگنے کی گون نہ اقامت کی آہ ہے  
بہت پہنچی ہے کہ اٹنا ہے، راہ میں گر کر اڑیاں رگڑے، گوں کا لفظ اس شعر  
راہ ہے،

نے گدائی میں دل لگی سائل ہوئے تو عاشق اہل کرم ہوئے  
بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے پہلے جو جملہ ہے اس سے جو واجب یا اگر  
مصرع جملہ شرطیہ ہے اور حذف نے بہت لطف دیا۔

حال دل پر ہنسی اب کسی بات پر نہیں آتی  
رہے کہ میر کو بھی جس پر رشک کرنا چاہیے، افسردگی خاطر کو کس عنوان سے  
کیا خوب شرح کی ہے،

باقی ہر منہ پر رونق وہ سمجھتے ہیں کہ بیوہ کا حال اچھا ہے،  
خوبی خود ایسی ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر بیان نہیں ہو سکتی۔

تو بتوں سے کیا نفع اک برہمن نے کہا ہے کہ یہ سال اچھا ہے  
ماں شعر ہے اور اچھا شعر ہے۔

تو دریا ہو جائے کام اچھا ہے جہں کا کہ آل اچھا ہے  
یا کی تمثیل اہل تصوف کی نکالی ہوئی ہے، لیکن شعرا کو بھی نہایت پسند

آگئی ہے کسی نے اسے نہیں چھوڑا، یہاں تک کہ یہ متبذل ہو گیا، اب جو کوئی اسے نظم کرتا ہے  
تو شعر ہی بے فربہ ہوتا ہے، مصنف نے بھی اس مضمون کو کئی جگہ کہا ہے، اور یہ شعر  
دل ہر قطرہ ہے سازنا ابھر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

سب اچھا نظم ہوا ہے، اس سبب کہ محاورہ کی پاشنی نے پھیکے مضمون کو چٹ پٹا کر دیا۔  
رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل جب آنکھ ہی سے ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے  
طباطبائی شعرا، اپنے غم دوست ہونے کا مضمون بہت کہا کرتے ہیں، مصنف نے اسے نئے پہلو سے  
کہا ہے اور حسن بندش و بے تکلفی ادا نے اور بھی تکلف معافی کا بڑھا دیا۔

اچھا ہے سرانگشت حنائی کا تصور دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی  
طباطبائی: سرانگشت کا مندی سے لال ہو کر لہو کی بوند ہو جانا کیا اچھی تشبیہ ہے.....  
کہا یہ ہمیشہ تصریح سے زیادہ بلین ہوتا ہے، پھر یہ جن کہ وجہ شبہ یہاں مرکب بھی ہے یعنی بوند  
کی سرخی اور بوند کی شکل ان دونوں سے مل کر وجہ شبہ کو ترکیب حاصل ہوتی ہے، اور ترکیب  
تشبیہ زیادہ بدیع ہو جاتی ہے..... نئی تشبیہ ہے، کسی نے نہیں نظم کی۔

چاک مت کر چیب بے ایام گل کچھ اُوھر کا بھی اشارہ چاہیے  
طباطبائی: اس شعر میں چاک گریباں کے منع کرنے نے بڑا لطف دیا کہ یہ بندش کا نیا انداز ہے۔  
غیر پھرتا ہے لیے یوں ترے خط کو کہ اگر کوئی پوچھے کہ یہ کیا ہے تو چھپائے نہ بنے  
طباطبائی: یہ مضمون بہت نیا اور سچا ہے۔

کہہ سکے کون کہ یہ جلوہ گری کس کی ہے پردہ چھوڑا ہے وہ اس نے کہ اٹھائے نہ بنے  
طباطبائی: پردہ چھوڑنا استعارہ ہے عالم امکاں سے، اور اسی استعارہ نے مضمون شعر کو  
جلوہ دیا ہے۔



مر سے گرا ہے کہ اٹھائے نہ اٹھے  
کام وہ آن پڑا ہے کہ بنائے نہ بنے  
ایک تو مضمون نہایت اچھا ہے، دوسرے دونوں مصرعوں کی ترکیب کو شاہ کر کے  
مر کو برجستہ کر دیا،

ور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب  
کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بجھے  
ساری غزل مرصع کی ہے، اور یہی رنگ غزل خوانی کا ہے  
پیشم بتاں محو تامل کیوں نہ ہو  
یعنی اس بیمار کو نظارہ سے پرہیز ہے  
کیوں نہ ہو کہ کمر لے آئے، اور اس سے اور حسن بڑھ گیا،

لہ نہ زخم جنوں ہو کیوں لڑے  
بہیں جواب سے قطع نظر ہے کیا کئے  
زخم جنوں سے یہ مراد ہے کہ میرے سوال پر وہ یہ کہتے ہیں کہ تجھے جنون ہوا ہے،  
یہ مراد ہے کہ ان کی اس بات کا میں کیا جواب دوں، یہ مضمون خوبی شعر کا سبب نہیں  
مصرعوں کی بندش میں ترکیب کے مشابہ ہونے نے شعر میں حسن پیدا کیا،

شورِ محشر نے دم لینے دیا  
لے گیا تھا گور میں ذوقِ تن آسانی مجھے  
شعر اس زمین میں بیت الغزل ہے، خوابِ محد سے شورِ محشر کا جگانا تو مضمون مبتدا  
بہت دفعہ کہہ چکے ہیں، خوبی اس شعر میں یہ ہے کہ گور میں جانے کی توجیہ بہت تازہ،  
تن پرستی اس شعر کی جان ہے جس نے مضمون مردہ کو زندہ کر دیا اور مصنف کی  
ایک شاہد ہاتھ آیا، تن پرستی و آسائش طلبی کی برائی کیا اچھی طرح بیان کی ہے۔

یہ پر وصال میں یوں مر نہیں تھے  
آئی شبِ ہجران کی تمنائے آگے

شعر اس زمین میں بیت الغزل ہے۔۔۔۔۔ ساری کرامات محاورہ اور زبان کی ہیں  
مضمون کو زندہ کر دیا، فکر غالب کے کارناموں میں یہ شعر بھی شمار کرنا چاہیے۔

نہ کو گر برا کرے کوئی  
نہ سو گر برا کرے کوئی  
دک لو گر غلط چلے کوئی  
بخش دو گر خطا کرے کوئی

طباطبائی:۔ دونوں شعروں میں تشابہ ترکیب کے بندش میں حسن پیدا ہوا ہے، اور پہلے شعر  
میں کہنے کی لفظ میں تکرار ہونا بھی لطف سے خالی نہیں،

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پر دم نکلے  
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے  
طباطبائی: غرض یہ ہے کہ جتنے ارمان نکلے ہیں اس سے زیادہ پیدا ہو جاتے ہیں، اس سے  
بہتر یہ ہے کہ پہلے ہی آرزو کو ترک کرے، اس مضمون عالی کی جھلک اس شعر میں دکھائی دیتی ہے،  
دل و دین نقد لاساقتی سے گرسودا کیا چاہے  
کہ اس بازار میں ساغر متاع دست گرداں ہے  
طباطبائی:۔ اور درست گرداں مال نقد قیمت پر بجا کرتا ہے، یہاں ساغر کو متاع دست گرداں  
کہنا ایسا لطف رکھتا ہے کہ دل و دین شاد مصنف کرنا چاہئے۔

نثار تنگی خلوت سے بنتی ہے شبِ سہم  
صبا جو غنچہ کے پر وہ میں جا بھکتی ہے  
طباطبائی: اس شعر میں بظاہر بے ارادہ مصنف ایک بات یہ نکل آئی ہے کہ جانتنگ میں جا بھکتی  
اس قسم کا ضلع مصنف کے طرز کے خلاف ہے، اس سبب سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا قصد یہ بات  
پیدا ہو گئی، لیکن لطف سے خالی نہیں۔

اُد بہار کی ہے جو بلبل ہے نغمہ سنج  
اڑتی سی اک خبر ہے زبانی طیور کی  
طباطبائی: نغمہ بلبل بہار کی اڑتی ہوئی خبر ہے، یہ تشبیہ نہایت بدیع ہے، اور انصاف  
یہ ہے کہ نہیں ہے۔

غم کھانے میں بود ادلِ ناکام بہت سے  
یہ رنج کہ کم ہے مے گھگھام بہت سے  
طباطبائی: ایک ہی مصرع میں رنج اور اس کی تفسیر، پھر کم اور بہت کا تقابل جہدِ محمور



نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا  
 کاغذی ہے پیرہن ہر یک تصویر کا  
 طباطبائی - اس شعر میں مصنف کی غرض یہ تھی کہ نقش تصویر فریادی ہے ہستی بے اعتبار و  
 بے توقیر کا اور یہی سبب ہے کاغذی پیرہن ہونے کا ہستی بے اعتبار کی گنجائش نہ ہو سکی اس  
 سبب کہ کافیہ مزاج تھا اور مقصود تھا مطلع کہنا ہستی کے بدلہ شوخی تحریر کہہ دیا اور اس سے  
 کوئی قرینہ ہستی کے حذف پر نہیں پیدا ہوا آخر خود ان کے منہ پر لوگوں نے کہہ دیا کہ شعر بے معنی  
 میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بار بار میری آہ آتشیں سے بال غفلت جل گیا  
 طباطبائی :- مصنف کا یہ کہنا کہ میں عدم سے بھی باہر ہوں اس کا قائل یہ ہوتا ہے کہ میں نہ موجود  
 ہوں نہ معدوم ہوں اور نقیضین مجھ سے مرتفع ہیں شاید ایسے ہی اشعار پر دلی میں لوگ کہا کرتے  
 تھے کہ غالب شعر بے معنی کہا کرتے ہیں

دل جگر تشنہ فریاد آیا

پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا

طباطبائی - دوسرے مصرع میں آیا ہوا کے معنی پر ہے فارسی کا محاورہ ہے اور وہیں اس طرح نہیں بولتے  
 حسن غمزہ کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد بار سے آرام سے ہیں اہل جھامیرے بعد  
 طباطبائی :- چھٹا اور چھوٹا ایک ہی معنی پر ہے الف تہذیب بڑھانے کے بعد ٹ کاڑ کر دینا  
 فصیح ہے یعنی چھوٹا فصیح ہے اور چھوٹا غیر فصیح اور چھوٹا مادوں متعدی ہیں  
 چھوٹا سے چھوٹا متعدی بیک مفعول ہے جیسے چھوٹا سے چھوٹا اور ٹوٹا سے ٹوٹا  
 اور چھوٹا متعدی بد و مفعول ہے بعض تبیین زبان دہلی کے کلام میں چھوٹا مادہ کھننے میں  
 آیا ہے اہل لکھنؤ اس طرح نہیں استعمال کرتے

زربخ حسن سے ہوتی ہے حل مشکل عاشق نہ شعلے شمع کے پاستے نکالے گرز خار آتش

طباطبائی - شمع کے ڈوری کو خار شمع کہتے ہیں اور اس خار کا نکالنے والا شعلہ شمع ہے

نہ جی ہے

روشن خاص پر نازاں

پابستگی رسم دورہ عام بہت ہے  
 جس طرز کا یہ شعر ہے اس روشن خاص پر مصنف کو ناز ہو تو زیبا ہے

ساقی سے حیا آتی ہے ورنہ

ہے یوں کہ مجھے درد تر جام بہت ہے

سراب کی حرص کے بیان میں شعرا نے خم خالی کیے ہیں مگر ہمیشہ مضمون بے کیفیت  
 دیکھئے کہ اس مضمون کیسا ہوش رہا ہے کہ اس سے بڑھ کر حرص کا بیان نہیں ہو سکتا

دل میں یہ سرگرمی شوق

کہ جہاں تک چلے اس قدم اور مجھ سے ہیں

دوسرے مصرع کا مضمون فارسی سے اخذ ہے لیکن اردو کے محاورہ میں کہا  
 عریض نہیں ہو سکتی یہاں فارسیت کلام کا زیور ہو گئی

بتاب بن میں کون

مجھ کو کیا بانٹ دے گا تو انعام

اس سائے قصیدہ میں عموماً اور اس شعر میں خصوصاً مصنف نے اردو زبان

عجب شان دکھائی ہے ایک مصرع میں تین جملے جس کے مضمون پر رشک

دوسرا مصرع طرز سے بھرا ہوا ہے چاروں جملوں میں حسن انشا نظم و بے تکلفی اور

ل سے ردائے آغاز ہو ابد تک رسائے انجام

یہ شعر ہے روئے مبنی جواز دامن کا ہے یہ لفظ مصنف نے فقط

پیدا کرنے کے لیے بنالیا ہے شارح کی نظر میں یہ قصیدہ خصوصاً اس کی تشبیب

مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے اس زبان یا

کی شروع ہوئی ہے اس طرح کی تشبیب کم کھی گئی

کی روح کے بعد ان کی قدح بھی ملاحظہ ہو :-



نہایت باندھا ہے، شاید مشکل کے ہمسایہ میں ہونے سے دھوکا کھایا، اور نہ کارہ  
اس کتاب کا حل لکھا۔

کیا غالب کو غزوت میں قدر بے تکلف ہوں وہ شہر خوں گر گلشن میں نہیں  
بے تکلف اس شعر میں تکلف سے خالی نہیں۔

اے جگر خراش تو اور ایک وہ نہ شنیدن کہ کیا کہوں  
شعر سے یہ نہ دھوکا نہ کھانا چاہیے کہ غالب کا شخص اور اس طرح اردو اور  
جیسے ایک قہدی سائبندی اور گنوار سا گنوار بھی صحیح نہیں سمجھتا، مقام طنز  
پہلا معلوم ہوتا ہے، یہ سمجھ کر مصنف نے نہ شنیدن کہا ہے، لیکن یہ تاویل مستبعد  
نہیں۔

ہلکو ستمگر ورنہ کیا قسم ہے تیرے ملنے کی کہ کھا بھی نہ سکوں  
مصرع میں غضب کا تنافر ہے، تین کاف متحرک پے در پے جمع ہو گئے ہیں۔  
محمد آئینہ داری تجھے کس تمنا سے ہم دیکھتے ہیں

والے کہتے ہیں مددے، یعنی مدد کر، نگاہ یعنی نگاہ کر، تماشائے بینی  
مذاق کے موافق مصنف نے یہاں فعل کو محذوف کیا ہے.....  
تماشا کہ دینا، محاورہ نہیں ہے۔

عقوبت کے واسطے آخر گناہ گار ہوں کافر نہیں ہوں میں  
عقوبت کے معنی ایک ہی ہیں، اس تکبر اور کے سبب پہلا مصرع سست

ہے بجان اسہ دگر نہ ہم تو توقع دیدادہ رکھتے ہیں

لبا طباہی: سخت کا استعمال بہت کے معنی میں فارسی کا محاورہ ہے، اردو میں بہت کم مستعمل ہے،  
بکرہ روکائیں نے اور سینہ میں ابھریں پے پے میری آہیں بخیہ چاک گریباں ہو گئیں  
لبا طباہی: باعتبار مضمون کے شعر بے معنی ہے، لیکن بخیہ اور سینہ میں جو ضلع بول گئے ہیں، لطف  
سے خالی نہیں،

بجائے تجھے ہم بہت سو اُسی کی سزا ہے: ہو کر اسیر دابتے ہیں راہزن کے پانوں  
لبا طباہی: اس شعر کے جو معنی کہ حقیقی ہیں وہ تو شاعر کا کلام نہیں معلوم ہوتا، ہاں اگر یہ سب  
باتیں استعارہ سمجھو تو وہ بھی صحت نہیں ہے۔

گئی وہ بات کہ ہو گشتگو تو کیونکر ہو کئے سے کچھ نہ ہوا پھر کہو تو کیونکر ہو  
لبا طباہی: اس غزل کے اکثر شعر میں کیونکر ہو لکھنؤ کے محاورہ سے الگ ہے۔

عاشق ہوئے ہیں آپ بھی اک شخص پر آخر ستم کی کچھ تو مکافات چاہیئے  
لبا طباہی: لکھنؤ کے شعر مستحق کا دوسرے پر عاشق ہونا نہیں باندھتے، اور یہ مضمون ان کے  
شروکات میں سے ہے، اور ان کی نظر میں پھیکا ہے،

باط عز میں تھا ایک دل یک قطرہ خوں وہ بھی سو رہتا ہے بانداز چکیدن سرنگوں وہ بھی  
لبا طباہی: اردو کی زبان متحمل نہیں ہے کہ چکیدن کا لفظ اس میں لائیں، مگر مصنف پر فارسیت  
غالب تھی، اس سبب وہ نامانوس نہ سمجھے۔

دکرا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہمد م کہ ہو گا باعث افزائش درد و دروں وہ بھی  
لبا طباہی: پہلا مصرع محاورہ میں ڈھلا ہوا ہے، لیکن دوسرے مصرع پر فارسیت بے طرح غالب آتی ہے۔  
گوش مجبور پیام چشم محسوس جمال ایک دل تپ پر یہ نا امیداری ہائے ہائے

لبا طباہی: تپ پر نہ لکھنؤ اور دلی میں عرصہ سے بولا جاتا ہے، شاعر کے کلام سے اس لفظ کا نکلنا



اور یہ لفظ اس بات کا شاہد ہے کہ مرزا نوشہ مرحوم کی زبان دلی کی زبان ہے۔

منفی آتش نفس کو جی جس کی صدا ہو جلوہ برقِ فنا مجھے  
یہ کہنا کہ ایسا ہو دیا ہو، شعر کو سست کر دیتا ہے، اس کے برعکس اگر  
میں ڈھالا ہوتا اور یوں کہتے کہ

تیری صدا ہے جلوہ برقِ فنا مجھے

یتا۔

عرش سے میرا اور اب لب تک آتا ہے جو ایسا ہی رسا ہوتا ہے  
اس شعر میں بے ضرورت اور بے کار ہے، اس لفظ کی جگہ پہلے کا لفظ ہوتا تو  
حسن شعر میں زیادہ ہو جاتا۔

لنومید یارب کتب آگینہ کوہ پر عرشِ گراں جانی کرے  
مستعارہ ہے سختی و شدت غم کا اور دل کو شیشہ سے تشبیہ دی ہے، لفظ شکست  
یا ترکیب اردو میں فارسی کے اور الفاظ لے لیتے ہیں، لیکن فارسی مصدر کا  
وہ سمجھا ہے، اور مصنف مرحوم کے سوا اور کسی کے کلام میں نظم ہوا اثر ایسا

ناز سے پائے شکست موئے شیشہ دیدہ ساعز کی ترگانی کرے  
تصنیع ہے اور مضمون کچھ نہیں۔

یہ لفظ کو الفت نے عمد یک قلم منظوم ہے جو کچھ پریشانی کرے  
رہی تصنیع بے مزہ سے خالی نہیں۔

خطر ہے رشتہ الفت رگ گردن نہ ہو جائے غرور دوستی آفت ہے تو دشمن نہ ہو جائے  
طباطبائی: عجیب نہیں کہ مصنف نے پہلے یوں کہا ہو (یہ ڈر ہے رشتہ الفت الخ) مگر یہ کی گزائیل  
بھکاریہ ڈر کو خطر کر دیا ہے، گو اس کا گزنا درست ہے، مگر ثقل سے خالی نہیں، خصوصاً  
ابتداء کلام میں۔

کیوں نہ ہو بے اتفاقی، اسکی خاطر جمع ہو جانتا ہے محو پرش ہائے پنهانی مجھے  
طباطبائی: پرش ہائے پنهانی سے مطلب مصنف کا یہ ہے کہ کبھی تصور میں آکر اور کبھی خواہ  
میں آکر جو صورت دکھا جاتا ہے یا اس کی بے اتفاقی سے جو حالت میری ہو رہی ہے میں اسی میں  
مجموعوں اور اسی سے اس کی خاطر جمع ہے، جو اتفاقات نہیں کرتا، سچ پوچھو تو یہ ہے کہ لفظ پرش  
پنهانی سے مصنف کا مطلب جو ہے وہ نہیں نکلتا

منہ دکھلا دے نہ دکھلا پر انداز عتاب کھول کر پر وہ ذرا آنکھیں ہی دکھلا دے مجھے  
طباطبائی: آنکھ دکھانا محاورہ ہے خفا ہونے کے معنی پر مصنف نے آنکھیں دکھانا بے صیغہ جمع  
اندھا ہے، مگر فصیح وہی ہے کہ آنکھ دکھانا کہیں با فرد۔

ہے عدم میں غنچہ محو عبرت انجام گل یک جہاں زانو تامل در قفائے خندہ ہے  
طباطبائی: اس قسم کے شعر کو محض کلام موزوں اور چیتاں یا معما وغیرہ کہہ سکتے ہیں اور  
انصاف یہ ہے کہ جاوہر مستقیم سے خارج ہے۔

دل مدعی و دیدہ بنا مدعایہ نظارہ کا مقدمہ پھر دیکھا ہے  
طباطبائی: اس شعر میں آنکھ کی جگہ دیدہ کہہ کر ڈھیل کھینچ مارا ہے، اس کی خرابی اندھے کو بھی سمجھتی ہوگی مگر  
مضمون شعر کا بہت عالی ہے۔۔۔۔۔ فارسی کا داو اردو میں جب ہی استعمال کرتے ہیں جب مفرد کا مفرد پر  
عطف ہو۔۔۔۔۔ دل مدعی و دیدہ بنا مدعایہ میں دو ہند کی جملوں میں فارسی کا حرف عطف لائے ہیں



سے اختیار کرتے ہیں، اور ایسا ہی چاہیے۔

وہ کہ جس کی پے تعمیر سرا چشم جبریل ہوئی غالب خشت دیوار

اس شعر کی بندش میں نہایت خامی ہے کہ مطلب ہی گیا گزرا ہوا ہے، غرض یہ  
ہے کہ انکھوں کے ہیں خشت دیوار موصول کو اگر (پے) کا مضائقہ ہو تو  
اگر سرا کی اضافت ہو تو (جسکی) پڑھنا چاہیے، اس قسم کی ترکیبیں خاص اہل کتب  
حر کو اس سے اختیار واجب ہے۔

ت دعا آئینہ یعنی تاثیر یک طرت نازش فرگاں و دیگر غم غماز

ش کی خامی اور مضمون کی ناتمامی سے یہ شعر خالی نہیں۔

مہ اہل جہاں ہوں لیکن نہ سرور بگ ستایش نہ داغ نفیر

بگ ستایش مصنف نے سر ستایش کے محل پر کہہ دیا ہے، یہ تکلف خالی نہیں۔

س کی جو جہاں میں جو چا قطع ہو جائے نہ سر دشمن ایجاد کہیں

میں اغواق مبتذل ہے۔

اسباب نثار آمادہ خاکوں کو جو خدا نے دیے جان دل دیں

شعر میں اسباب کا آمادہ کرنا محاورہ اور دو کے خلاف ہے، اسباب کا مہیا کرنا

آمادہ کرنا اور دو میں ترغیب دینے کے محل پر بولتے ہیں، فارسی کا ترجمہ کر دینے

جرات اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ ان کے کلام سے اردو کے محاورات

ملنا۔

مہ۔ ان اک نام ہر دفتر مدح جاں داد کھلا

شعر کی بندش صاف نہیں اور کاف کا حذف کرنا اور برا ہوا، غرض یہ کہ

باد جو دیکھ میر نام نکل گیا ہے کہ میں نے مدح میں دفتر لکھ ڈالا، اس پر مدح جیسی چاہیے نہ ہو سکی،

خامہ نے پائی طبیعت سے مدد باد باں بھی اٹھتے ہی لنگر کھلا

مطلب طباہی۔ مصرع ثانی کی بندش اچھی نہیں، باد باں بھی اس سرے پر ہے اور کھلا اس سر پر۔

طباہی کے ان اعتراضات پر غالب کے بعض پرستار اور مداح چہن بجہیں ہوئے ہیں،

بہا کر آگے ذکر آئے گا، لیکن مولانا حسرت موہانی نے لکھا ہے کہ طباہی نظم لکھنے سے جو غلطیاں

دکھائی ہیں، ان کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا۔ (دیباچہ دیوان غالب مع شرح دیوان غالب

از مولانا حسرت موہانی، ص ۱۸)

طباہی نے غالب کے صوفیانہ اشعار کی بھی جا بجا شرح کی ہے، حالی نے بھی ایسے چند

اشعار کی شرح لکھی ہے، لیکن ان کی زیادہ توجہ حنبلی اشعار کی طرٹ بند دل ہوئی ہے۔

(۱) ہے وہاں بستی ہر ذرہ کا خود عند رخاۂ جس کے جلوے سے زین آسمان سرشار ہے

(۲) کرنے گئے تھے اس سے توافل کا ہم گلہ کی ایک ہی نگاہ کہ بس خاک ہو گئے

(۳) جب تک دہان زخم نہ پیدا کرے کوئی شکل کہ تجھ سے راہ سخن واکرے کوئی

(۴) لے پر تو خورشید جانا تباہ دھر بھی سایے کی طرح ہم پیچوب وقت پراہو

حالی نے انکی شرح اس طرح لکھی ہے: (۱) ہر ذرہ یعنی ہر مخلوق عند رخاۂ معانی چاہئے والا یا مسدود رکھنے والا

اس شعر میں دعویٰ ایسے طریقے سے کیا گیا ہے کہ جو دعویٰ متضمن دلیل واقع ہوا ہے، مطلب یہ ہے کہ ذرات عالم

یعنی ملکات جو فی الحقیقت معدوم محض ہیں، ان کی بستی و غفلت کا عند رخاۂ وہی ہے جس کے پر تو وجود

یہ تمام معدومات وجود کا دم بھرتے ہیں۔ (۲) شاہ حقیقی کا جو معاملہ غیر عشاق کے ساتھ ہے اسکو توافل کے ساتھ

اور عشاق کے معاملہ کو نگاہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔... شعر کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے اسکے توافل سے تنگ آکر

شکایت کی تھی اور اس کی توجہ کے خواستگار ہوئے تھے، جب اس نے توجہ کی تو ایک ہی نگاہ میں



صوفیہ کی اصطلاح میں محاورت اور مسامت (یعنی عجب و معجزہ کے درجہ) سے ہیں، جو کالین اور عرفا کو حاصل ہوتے ہیں، کہتا ہے کہ شاید حقیقی کے ساتھ  
 ہن سے بات چیت نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے لیے وہاں زخم پیدا کرنا چاہیے،  
 شوق سے مجرد نہ ہو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ (۳) یہ خطاب آفتاب  
 ستا ہے کہ جب متمم وجود اور فی الواقع اس کی کچھ ہستی نہیں ہے، اسی طرح ہم بھی  
 پڑے ہیں، اگر آفتاب حقیقت کی کوئی تجلی ہم پر لہے لگن ہو جائے تو یہ دھوکا بآرا  
 دیں، کیونکہ جہاں آفتاب چمکا اور سایہ کا نور ہوا۔

یاد رہے تو جب غالب کے ان صوفیانہ اشاروں کی طرف ہوتی :-

ہوتا تو خدا ہوتا	ڈھوپا ٹھیکو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا
عالم کے ہر غریب میں قدر	بے تکلف ہوں وہ مشت خس کر گلشن میں نہیں
دشمنوں کا ایک ہے	حیراں ہو پھر مشاہدہ ہر کس حساب میں
صور پر وجود بھر	یاں کیا دھرا ہے قطرہ موج حساب میں
رکیش ہر ترک رسوم	لمتیں جب مل گئیں اجڑائے ایمان ہو گئیں
سے غالب فروغ کو	خاموشی ہی سے نکلے ہر جو بات چاہئے
دل و سر میں جدا جدا	ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیے
ہمیں ہنگام بے خودی	ر و سہوی قیام وقت مناجات چاہیے
ش پیمانہ صفات	عارف ہمیشہ مست نے ذات چاہیے
مائی معشوق نہیں	ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

عارفانہ خیالات کی شرح طباطبائی نے اس طرح کی ہے :-

(۱) فلسفہ میں اصولِ مسلمہ سے یہ کہ لاشے سے شے نہیں بن سکتی اور عالم شے موجود ہو تو ضرور ہے کہ کسی شے سے  
 یہ شے حاصل ہوئی ہو، اور جس شے سے یہ حاصل ہوئی اسے طبیعی بن یعنی قائلینِ نچر ہویا اور صورت کہتے ہیں اور  
 صوفیہ میں ذات سمجھتے ہیں اور کلمین کا مذاق کہتا ہے یہ عمل کر لاشے سے شے نہیں ہو سکتی اس قدر ظاہر نہیں ہے جتنی  
 نعرہ دہر و ملکات اور ظاہر مجوس و آشکار ہیں، اور اسی ناعل و نفعل اثر و متاثر میں فرق کرتے ہیں، مصنف  
 نے یہ شعر صوفیہ کے مذاق پر کہا ہے، یعنی جب کچھ نہ تھا تو خدا تھا، اور کچھ ہو کر اپنی مبداء سے منابر  
 ہو گیا، اور اس مبداء فیض سے علیحدہ ہو جانا میرے حق میں برا ہوا، (۲) اس شعر میں مذاق تصوف  
 ہے، یعنی جس طرح ہر شے آگ میں گر کر آگ ہو جاتی ہے، اسی طرح عادت کو شاید حقیقی کے ساتھ اتحاد  
 حاصل ہو جاتا ہے اور نہیں تو ایک مشتِ خس ہے جس کا وطن عدم اور غربت امکان ہے، اور  
 امکان پر جس طرح عدم سابق ہے، اسی طرح اسے عدم لاحق بھی ہے کہ امکان وجود میں العین  
 کا نام ہے، جو ممکن عدم سے آیا ہے، وہ عدم میں چلا بھی جائے گا، بس حیاتِ ابدی اس میں ہے  
 کہ واجب الوجود سے ملتی ہو جائے اور فنا فی الذات ہو کر ترائے ناماد لاغیری بسند کرے،  
 (۳) جب تمام عالم موجود واحد موجود ہے تو شاید دشمنوں کا ایک ہی ہوئے، اور ایک کے  
 سوا دوسرا موجود نہیں ہے، اور اس کا یہی وجود و شہود کوئی شے عارض نہیں ہے، بلکہ وجود  
 میں ذات موجود ہے، اس لیے اگر ذات میں اور وجود میں منارت ہو تو ذات اس کی وجود  
 کی طرف محتاج ہوگی اور اس کا ازلی وابدی دوسری ہونا ثابت نہ ہوگا، غرض کہ وجود و شہود  
 بھی میں شاید و شہود ہے، اور مشاہدہ میں شاید و شہود میں منارت ہونا ضرور ہے، اور  
 جب منارت ہی یہاں نہیں ہے تو پھر مشاہدہ کیا، جس کی امید آخرت میں لوگ لکھتے ہیں۔  
 (۴) نظر و موج و حباب کے لیے کچھ ہستی ہی نہیں ہے، ان کی نمود بے بود وجود بکر کے ضمن  
 میں ہے، غرض اس تشیل سے یہ ہے کہ ممکنات کی ہستی وجود واجب کے ضمن میں ہے، (۵) ہم



مبدء کے قائل ہیں اور اس کی ذات کو واحد سمجھتے ہیں، اور واحد وہ ہے  
 جسے مقداری ہوں جیسے طول و عرض وغیرہ اور نہ اجزائے ترکیبی ہوں  
 اور نہ اجزائے ذہنی ہوں، جیسے جنس و فصل، غرض کہ اس کا علم بعض سلبیات  
 ہے، جیسے کہیں کہ اس کا شریک نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، وہ متغیر نہیں ہے  
 وہ عاجز نہیں ہے، وہ جاہل نہیں ہے، وہ حادث نہیں ہے، وہ علت موجبہ  
 سلبیات کہ ان کے اعتقاد سے اور سب اشیائیں باطل و نحو ہو جاتی ہیں  
 (۶) اس قطعہ کا مطلب یہ ہے کہ تمام عالم اجسام کا مبدء جسم و جہان  
 اس عالم سے باہر ہے، جیسے درخت کی شاخیں سب تجربہ سے چھوٹ کر نکلی ہیں،  
 دوسری تشیل یہ ہے کہ جرات ہے، وہ خاموشی ہی سے نکلی ہے یعنی پہلے  
 آتے ہیں، اس کے بعد اس سے بات پیدا ہوتی ہے، اور خود معنی پوشیدہ ہیں  
 غ میں رنگ رنگ کے پھول ہیں اور ہر رنگ میں وجود بہار کا اثبات ہوتا ہے  
 سے اور جھل ہے، اس کے بعد کہتے ہیں کہ گھلائے رنگا رنگ سے یہ سبق لینا  
 انسان اپنے مبدء کو ثابت کرے، کبھی نشہ میں سرشار ہے، کبھی زاہد  
 یعنی یہ سب رنگ ذات کے صفات میں سے ہیں اور ہر ہر صفت  
 ہو کر کرتی ہے، اور وجود ذات کی گواہی دیتی ہے، (۷) مسئلہ نقیص  
 یقیناً ممکنات کو ذات واجب الوجود سے ایسا تعلق ہے جیسا آفتاب  
 ہے کہ جیسی جس جسم کی قابلیت ہے، ویسا ہی نور اس پر آفتاب سے پہنچتا ہے  
 چنان نور پہنچتا ہے، اور آئینہ میں آفتاب سارا اتر آتا ہے، اس طرح مائتہ ممکنہ جلوہ وجود  
 پہنچ رہا ہے، اور تمام دہر کی ہستی اسی کا پر تو وجود ہے، اگر اسے اپنا پر تو وجود کھینچتا

منظور ہوتا تو نہ ہم ہوتے نہ تم، یا یوں سمجھو کہ عالم میں ہر شے منظر قدرت خدا ہے، اور سارا عالم اس کی  
 خود بینی کا آئینہ خانہ ہے۔

طباطبائی نے غالب کے صوفیانہ اشعار کے مطالب حالی سے زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں، ان کو  
 اس کا موقع بھی تھا، کیونکہ انھوں نے غالب کے ہر شعر کی شرح لکھی ہے اور حالی نے اپنے کو صرف منتخب  
 اشعار تک محدود رکھا، حالی غالب کو ایک رمز شناس اور حقیقت آگاہ صوفی دکھانا بھی نہیں چاہتا  
 تھے، انھوں نے یادگار غالب میں ان کے ہر قسم کے اوصاف لکھے ہیں لیکن کہیں ان کو بادۂ تصوف  
 کا سرشار نہیں ظاہر کیا ہے، بلکہ صفات طور پر لکھ دیا ہے کہ وہ اہل حال سے نہ تھے (یادگار غالب ص ۱)  
 طباطبائی نے غالب کے عارفانہ اشعار کی تفصیلی شرح لکھ کر غالباً پہلی دفعہ یہ راہ دکھائی کہ ان کے یہاں  
 معرفت کی کوثر و تسنیم بھی بہتی ہے، اور ضرور بہتی ہے لیکن اس کے یہ سننے نہیں کہ غالب گویہ سحری اور  
 آہنم شمس کے ذریعہ شاہدین کرمشہود کا مشاہدہ بھی کرتے رہے، غزل میں عاشقانہ اور زندانہ اشعار کے ساتھ  
 صوفیانہ اشعار کہنا بھی اس کی روایت میں داخل ہے جس طرح عاشقانہ اور زندانہ اشعار کہنے والے  
 کے لیے ضروری نہیں کہ وہ عاشق اور زند بھی ہو، اسی طرح صوفیانہ اشعار سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا  
 ہے کہ اس کا مصنف صوفی بھی ہوگا، بقول حالی شاعر کے کلام سے اس کے عقائد پر استدلال نہیں  
 ہو سکتا (یادگار غالب ص ۱)، غالب نے اپنی جدت ادا، جدت طرز اور جدت تخیل کی غیر معمولی توانائی  
 اور طاقت کی بدولت عشق و محبت، ہجر و وصل، ناز و نیاز، گل و بلبل اور شمع و پروانہ کے پامال مضامین  
 میں جس طرح مخصوص آب و رنگ پیدا کر دیا ہے، اسی طرح وہ صوفیانہ اشعار کے کہنے میں بھی اپنے کمالات  
 کا غیر معمولی ثبوت دیتے رہے، ورنہ انکی زندگی کے مکروہانہ اور فاجرانہ مشاغل میں سلوک کی راہ نور دی  
 اور ترگاں اٹھا کر حمد جلوہ رو برد و کیفیئے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔

ان کے اشعار سے ظاہر ہے کہ وہ وحدت الوجود کے مساک کے قائل تھے، حالی نے بھی لکھا ہے کہ



میری کاغذ پر لکھی گئی ہے (یادگار غالب ص ۱۱) لیکن یہ سوال یہ ہے کہ کیا وہ واقعی اپنے  
 زندگی کی رنگارنگی کی وجہ سے اس کی آڑ میں پناہ لے لی تھی، یا دوسرے بلندی پر  
 اس مسئلہ پر طبع آزمائی کر کے اپنی غیر معمولی طباعی اور لیاقت کا ثبوت دیا، اعلیٰ  
 یہ خاص موضوع رہا ہے، اس پر بھی غزل میں کچھ کہنا غزل گوئی کی ذلت بن گئی  
 اسکو اپنی اپنی غزلوں میں پیش کیا ہے، اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں:

دریا سے درجہ ہے پر غرق آب میں	میں کثرت نمایاں
ہم آئینہ کے سامنے جبٹا کے ہو کر ہیں	جلوس دکھا دیے
پروے تعینات کے جو تھے اٹھا دیے	دیکھا ادھر دیکھا
تو ہی آیا نظر حسد ہر یکھا	مالم ایک ہیں
گل کے سب اوراق ہریم ایک ہیں	شرت سے غفل
جسم دجاں گور ہیں ہریم ایک ہیں	آشنا کو دیکھ
بندہ گر آوے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ	م تھا ہمیں
اسے نشہ ظہور یہ تری ترنگ ہے	سکے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا	صفت اس میں درآ
عالم آئینہ کے مانند دریا ہے ایک	مسلوم
تم جہاں کے ہو دہاں کے ہم بھی ہیں	نقطہ اعتقاد
در نہ جس خرم کو دیکھا با حقیقت دانہ تھا	کو نظر کے سامنے
طرف سورج و قطرہ میرے سناں کا اک پردہ ہوا	اس آتش کو دیکھ
ہر جو تو ہے میں دی ذرہ ہی چنگاری میں ہے	

اس سے بے ہمتی تک اپنی تفریق کو نہیں  
 مخلوق ہوں یا خالق مخلوق نہ ہوں  
 ہوں شاہ تنزیہ کے رخسار کا پردہ  
 گوش شنوا ہو تو مے و مز کو سمجھے  
 یہ کیا ہے کہ مجھ پر مرا عقدہ نہیں کھلتا  
 اے مصحفی شائین میں مری جلوہ گری میں  
 وہ شوخ نناں گنج کے مانند ہے اس میں  
 جو چشم کہ حیران ہوئی آئینہ ہے اس کی  
 دل تھر تھرتھہ ہو وہ شوخ اس میں شہنشاہ  
 یاں خار و خش کو بے ادبی سے نہ دیکھنا  
 اہل نظر ذرہ میں پوشیدہ ہے خورشید  
 سب اس میں محو اور وہ سب کے علیحدہ  
 وہ قطرہ ہوں کہ مویہ دریا میں گم ہوا  
 شعلہ ہو ہی شمع وہی ماہ وہی ہے  
 حور دلیک و دیو پری انس و بنی جاں  
 یوسف کا وہی، وہی زلیخا، وہی وہ مقصود  
 کیا حس میں کیا عشق میں سب میں ہو وہی نور  
 مجنوں خراباتی و دیوانہ و ہشیار  
 غار میں شر ہو وہ ظفر کسل میں وہ رنگ  
 نقطہ و خط و وہیں حوالہ میں لیکن وہ نہیں  
 معلوم نہیں مچھلو کہ میں کون ہوں کیا ہوں  
 یا خود ہی میں شاہ ہوں کہ پردے میں چھپا ہوں  
 حق یہ ہے کہ میں سار حقیقت کی نوا ہوں  
 ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کشا ہوں  
 ہر رنگ میں میں منظر آثار خدا ہوں  
 معمورہ عالم جو ہے دیر انداز ہے اس کا  
 جو سینہ کہ صد جاں ہوا شانہ ہے اس کا  
 عرصہ یہ دو عالم کا جلو خانہ ہے اس کا  
 ہاں عالم شہود ہے آئینہ ذات کا سیفیتہ  
 ایضاح سے عامل بحر الہام نہ ہوگا  
 آئینہ میں ہو آب آب نہ آئینہ آب میں  
 وہ سایہ ہوں کہ محو ہوا آفتاب میں  
 خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے  
 سب صورتوں میں ہیں وہی دیکھا وہی ہے  
 گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے  
 یہ موجب غمزہ سبب آہ وہی ہے  
 در دیش دگدا دشاہ و شہنشاہ وہی ہے  
 واللہ وہی سب میں ہی باللہ وہی ہے

مصحفی

آتش

سیفیتہ

نظر  
بہادر شاہ



اپنی خودی کو ہٹے اٹھا دے پردہ ساریچ میں تھا نہ رہا  
 گر ہے دیکھنا اس کو اٹھا دے اپنی ہستی کو  
 پردہ دولی کا بیچ میں حائل اگر نہ ہو  
 روبرو میں اب زدہ پردہ نہیں کوئی دوسرا سکھ رہا  
 اگر تجھ میں اور اس میں پردہ حائل ہو تو بس رہے  
 کیجے جدھر نگاہ وہی پیش نگاہ ہے  
 ادھر وحدت الوجود پر چند شعرا کے اشار پیش کیے گئے ہیں، اگر تلاش کیے جائیں تو ایسے اشار ابھی  
 کچھ اور ملیں گے، غزل گوئی کی اس روایتی شان کو غالب کیوں نہ اپنائے، انھوں نے اس مسئلہ  
 پہ لکھا ہے وہ ان کی غزلوں میں کوئی نیا موضوع نہ تھا، البتہ انھوں نے جس شان سے کہا، اس پر  
 ضرور ہے لیکن اگر وحدت الوجود غالب کا علی عقیدہ اور مسلک تھا تو پھر ایک علیحدہ بحث اگر حائل ہو جائے  
 وحدت الوجود کے علمبرداروں کی دقتیں ہیں، ایک تو وہ گروہ ہے جو مجاہدہ اور ریاضت کی کوشش  
 نے اور کل کائنات کو خدا کے نور میں غرق پاتا ہے، اور اس کو خبر نہیں ہوتی کہ کون اور کیا فرق  
 امام پرہنجہ پر اس کو وحدت الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، اور وہ ایسا محو ہو جاتا ہے کہ  
 ہم داکم وجود عدم، عبارت و اشارت، عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی  
 ام کے سوا وہ کہیں اور جلوہ گر نہیں ہوتا، یہاں کے سوا اس کا نشان کہیں اور ظاہر نہیں ہوتا  
 رو و شعرا میں مرزا مظہر جانجاناں بھی وحدت وجود کے قائل تھے لیکن وہ صرف شاعر ہی نہ تھے  
 برگزیدہ بزرگ بھی تھے، اس لیے وہ توحید و جدی کا تعلق کشف و وجدان سے بتاتے اور اس کو  
 لاجت الہی قرار دیتے، وہ اس کے قائل نہ تھے کہ اس کیفیت اور حال کی محض تصریح کر کے  
 یا عقیدہ بنا لیا جائے (کلمات طلیبات ملفوظات مرزا مظہر جانجاناں ص ۷۱)  
 وحدت الوجود کے حامیوں کی ایک دوسری قسم وہ بھی گزری ہے جو عذاب و ثواب کے منکر ہو جاتے  
 وحدت سے انکل کر کثرت میں آئے اور پھر کثرت سے وحدت میں گم ہو جائیں گے، تو عذاب  
 سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اسی اذرا تفری میں وہ حسین جمیل صورتوں کو پسند کرتے اور

لئے کہ جن و جمال حضرت واجب الوجود سے مستعار ہے، اسی لیے حسنیوں کی صحبت رسائی حق کی راہ ہے،  
 وہ سادہ رخنوں کے رنگ میں اللہ ہی کے ایسا رنگ دیکھتے، اور حسنیوں کے غمزوں اور عشقوں کے  
 ذریعہ بھاری عشق سے حقیقی عشق تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھتے، مرزا غالب وحدت الوجود کے علمبردار ہونے  
 کی حیثیت سے ان دونوں گروہوں میں سے کس میں شامل تھے، ان کی زندگی کو سامنے رکھ کر ناظرین  
 خود فیصلہ فرمائیں،

لیکن اس قسم کے مباحث میں غالب کی ذات کو اچھا نہ اپنے چچا کو اچھا کر پیش کرنا ہے، وہ ایک  
 بہت بڑے خوش باش، خوش گزراں، خوش خیال اور شوخ مزاج شاعر تھے، وہ اپنی شاعری کا کمال  
 ہر رنگ میں دکھا سکتے تھے جس شاعرانہ زور کے ساتھ وہ وکٹوریہ، ٹیچنڈ، ڈالین براجمیں ٹامس، سٹر  
 ڈیبرک اپنٹن، منگرمی اور کیننگ وغیرہ کے قصیدے فارسی میں لکھتے، اسی شاعرانہ طاقت سے  
 جدانت، حضرت علی، سید الشہداء علیہ السلام، سوین امام اور عباس بن علی علیہ السلام وغیرہ پر  
 منقبت بھی لکھتے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت اردو میں لکھی، تو یہاں تک کہہ گئے۔

ہو دے سرمایہ ایجاد جہاں گرم خرام  
 ہر کتب خاک ہو داں گردہ تصویریں  
 ہر شے کا اس کی ہے جہاں میں چرچا  
 قطع ہو جائے نہ سر در شستہ ایجاد کہیں  
 کس سے ممکن ہے تری مدح بغیر از حسب  
 شعلہ شمع مگر شمع پہ باندھے آہیں

لیکن جب ان پر الزام آیا کہ وہ شیعہ ہیں تو یہ رباعی بھی کہہ ڈالی

جن لوگوں کو ہر مجھ سے عداوت گہری  
 کہتے ہیں مجھے وہ رافضی اور دہری  
 دہری کیونکہ ہو جو کہ ہو دے صوفی  
 شیعہ کیونکہ ہو مادر ادا لہری

ان پر دہری ہونے کا الزام اس لیے بھی آتا ہے کہ وہ اپنی وسیع المشرقیہ جنت قائل تھے،  
 مالی لکھتے ہیں کہ جس طرح اکثر حکماء اسلام نے نفیم جہانی سے انکار کیا ہے، مرزا بھی اسکے قائل تھے،  
 (یادگار غالب ص ۷۱)



ن اڑایا کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ جنت کی ایسی حوروں سے کیا لطف لیا جاسکتا ہے جو بوسہ لینے  
س کی جوتھیں کھا کھا کر فریب زدیں گی، کام جوئی کے وقت انکار نہ کریں گی، وہاں نہ نظربازی  
دیدار، نہ ماہ پر کالہ کے لیے دل بند ہوگا۔

مرد در دل خیالش کہ چہ  
غم حیر و ذوق وصالش کہ چہ  
موت نہ ناشناسانگار  
چہ لذت دہ وصل بے انتظار  
بریز درم بوسہ اینش کجا  
فریبہ بر سوگند دینش کجا  
د حکم نبود لبش تلخ گوئی  
وہ کام و نبودش کام جوئی  
طر بازی و ذوق دیدار کو  
بفردوس روزن دیوار کو  
پشم آرزو مند دلالت  
نہ دل تشنہ ماہ پر کالہ

و اشار میں بھی جنت کا استہزا کرتے رہے

جنت کی حقیقت لیکن  
دل کو خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے  
ہر اس قدر جس باغ رضوان کا  
وہ اک گلہ ستہ ہے ہم بنو دود کے طاق نیاں  
باز و زخ کو بلالیں یا رب  
سیر کے واسطے تھوڑی سی فضا اور سہی  
سی دہری رواداری میں سبھ دزار، دیر و حرم اور شیخ و برہمن کی تفریق مٹا دینا چاہتے تھے،  
دزار کے پھندے میں گیرائی  
و ناداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے  
تو نہ دو طعنہ کیا کہیں  
بھولا ہوں حق صحبت اہل کشت کو  
استواری اہل ایمان ہے  
مرے تہانہ میں تو کعبہ میں گاڑ دو برہمن کو  
ب کے یہاں یہ آواز پہلی دھنہ نہیں سنائی دی گئی ہے، ان سے پہلے اور شعرا اپنی اپنی  
سدا لہ کر چکے تھے اور یہ رواداری اور صلح جوئی بھی اور دغزل کا ذہنی رنگ بن گیا ہے، مثلاً

گر ہوا ہے طالب آزادی  
مندمت ہو سبھ و زنا رکا  
کیا شیخ و کیا برہمن جب عاشقی میں آئے  
تسبی کر فراموش زنا بھول جاوے  
نقد عشق سے ہیں سبھ و زنا رے  
ایک آواز پر دو ساز کے ہیں تاملے  
دیر و حرم سے گزشتے اہل ہو گھر ہمارا  
ہے ختم اس آبلہ پر سیر و سفر ہمارا  
ہم نہ کہتے تھے کرم دیر و حرم کی راہ چل  
اب یہ دعویٰ حشر تک شیخ و برہمن میں را  
ماتھو اس شیخ دین و کفر سے کیا کام ہو  
دل نہیں وابستہ اپنا سبھ و زنا رکا  
را دیر و حرم افشاں کریا ہم ہرگز  
ور نہ داں کیا ہی جو ہوا اپنی نظر سے باہر  
ہم نے بھی دیر و کعبہ سے ن چار کی ہو  
اب سبھ کا نہ شوق نہ زنا ر کی ہوس  
غرض کفر سے کچھ نہ دین سے مطلب  
تماشا ہے دیر و حرم دیکھتے ہیں  
ایک دن شیخ و برہمن سے فناں کہتا تھا  
کعبہ و دیر کی تم کرتے ہو تکرار عبت فناں  
خوب دیکھا تو میرے رشتہ، الفت کے حضور  
تیری تسبیح غلط ہے تیرا زنا ر عبت  
نہایت فائدہ رکھتی نہیں شیخ و برہمن کو  
ندامت آپ کھینچیں گے انھیں اکاہ کیا کیجے  
فناں میں نے تو یہ کچھ آزمایا دیر و کعبہ میں  
مرادول نہ برائی انھوں سے راہ کیا کیجے  
گیا جو دیر میں تو سر ٹپک کر یہ کہا میں نے  
اثر کرتی نہیں اس بت دل میں آہ کیا کیجے  
جو آیا حرم میں تو وہاں یہ عرض کی میں نے  
عجب حالت ہے میری اے مراد کیا کیجے  
لیکن غالب اور ان کے پیروں میں یہ فرق ہے کہ وہ اپنی شری تحریروں میں بھی کبھی کبھی اس  
نم کی رواداری کا اظہار کرتے رہے، مثلاً مرزا ہر گوبال تفتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:  
”بندہ پرور میں تو بنی آدم کو مسلمان یا ہندو یا نصرانی، عزیز رکھتا ہوں اور اپنا بھائی  
کہتا ہوں۔“ (خطوط غالب از: ہمیش پرشاد، ص ۲۱)



مردانہ شکل ہے کہ اسی پران کا عمل رہا یا اپنی شوخی طبع میں جہاں اور باتیں کو بجا کر  
نکر وہ شرک، کفر، زندہ، حلال اور حرام کے قائل بھی رہے، جیسا کہ وہ ایک

وجود کو واجب و ممکن میں مشترک جانتے ہیں، شرک وہ ہیں جو سیکم کو نبوت میں  
یا گروہ دانستے ہیں، شرک وہ ہیں جو نو مسلموں کو ابوالائمہ کا ہمسراستے ہیں،  
کے واسطے ہے۔

تو تبر کا رنگ اگیا ہے، اور پھر اسی خط میں آگے چل کر رقمطراز ہیں :  
کو مردود اور شراب کو حرام اور اپنے کو عاصی سمجھتا ہوں، اگر مجھ کو دوزخ  
جلانا مقصود نہ ہوگا، بلکہ میں دوزخ کا ایندھن ہوں گا اور دوزخ کی آہنچ  
لین و منکرین نبوت مصطفوی و امامت مرتضوی اس میں مجلس (یادگار غالب)  
ش پر شاد، ص ۵۴ - ۳۴۴

امام مرتضوی کے منکرین اور مشرکین کے لیے تو وہ دوزخ کے ایندھن بننے کو  
لکھنے اور ستر کو اپنا سقر اور ہادیہ کو اپنا زاد و بنانے کے باوجود جنت کے قائل نہ تھے، ع  
دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

بادہ گلخام مشک بو کی خاطر سی غریز رکھنا چاہتے تھے

بہشت غریز سوائے بادہ گل نام مشک بو کیا ہے

مشک بو کی مستی میں وحدت الوجود کے نغمے بھی الایہ ہے، ہندوستان کے  
دش وحدت الوجود کے بہت بڑے علمبردار تھے، وہ کہتے ہیں کہ جو وحدت  
، ثواب و عذاب، رحم و قہر اور نبوت کے قائل ہیں وہ تو صوفیہ ہیں اور جو ان

چیزوں کے قائل نہیں ہیں وہ سفسطائیہ ہیں (غرائب لغواو ص ۳۴)، غالب کو اگر سفسطائی  
تسلیم کر دیا جائے تو پھر ان کے وحدت الوجود کے فلسفہ سے کچھ پی لیا جاسکتی ہے یا اس پر ان کے خیالات  
کو ان کے عملی عقیدہ، در مسلک کے بجائے اس مسلک کی محض شاعرانہ تصریح اور تعبیر سمجھا جائے تو پھر  
کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا جس طرح انھوں نے اپنی غزلیوں میں عشق و محبت کے مسائل کو بڑی بلند  
آہنگی کے ساتھ پیش کیا ہے، اسی طرح وحدت الوجود کے روایاتی فکر کی گہرائی کو بھی پیش کرنے میں اپنے  
فن کا کمال دکھایا ہے، ان دونوں چیزوں کا تعلق ان کی عملی زندگی سے مطلق نہیں رہا، انھوں نے  
عشق کی تصویر کیلئے بلند اور اعلیٰ مقامات پر پہنچ کر کھینچی ہے۔

جذبہ بے اختیار شوق دیکھا چاہیے سینہ شمشیرت باہر ہے دم شمشیر کا  
عشق سے طبیعت نے زلیست کا فرمایا درد کی دو اپائی درد بے دوا پایا  
زخم نے داندہ کی تنگی دل کی یارب تیر بھی سینہ بسیل سے پرافشاں نکلا  
دکھاؤ نکلا تما شادی اگر فرصت زمانے مرا ہر داغ دل اک تخم ہے سر در چراغاں کا  
ہر ایک ذرہ عاشق ہے آفتاب پرست گئی نہ خاک ہوئے پر ہوئے جلوہ ناز  
نہ چھپینے عاشق سے آپ تیغ نگاہ کہ زخم روزن در سے ہوا نکلتی ہے  
رونی ہستی ہر عشق خانہ ویراں سارے ابھن بے شمع ہے گر برق خرمین میں نہیں  
لیکن ان رقع آرائیوں کے بعد یہ بھی کہہ گئے ہیں،

بیل کے کار و بار پر ہیں خندہ ہائے گل کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

ان کی غزلوں میں عشق و محبت کا ایک کوہ طور نظر آتا ہے، جہاں سے وہ ان کے انوار و تجلیات دکھاتے  
رہتے ہیں لیکن دوزمرہ زندگی میں ان کا جو عمل رہا وہ ان کے اس مکتوب سے ظاہر ہوگا جس میں وہ لکھتے  
ہیں کہ ابتداءً شباب میں ایک مرشد کامل نے بیصیحت کی تھی کہ ہم کو درپردہ سے منظور نہیں، ہم اپنے عشق و



اُدھر سے اُدھر، مگر یہ یاد ہے، مصری کی کبھی بنو، شہد کی کبھی نہ بنو، سو میرا اس نصیحت پر عمل  
مرنے کا وہ غم کرے جو آپ نہ مرے کیسی اشک فشان، کہاں کی مرثیہ خوانی، اُڑاوی کا ٹکر  
ڈال، اگر ایسی ہی اپنی گرفتاری سے خوش ہو، تو چنا چنا نہ سہی، سنا جان سہی (یادگار غالب  
زمین پر شاہ ص ۳۱۶)

میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں،

ناتے دوست در ہر بہار

کہ تقویم پارسی نہ ناید بہار

لاکتوب میں جو کچھ درج ہے، اس کی تصدیق ان کی غزلوں سے کی جائے تو یہی کہنا پڑے گا  
وہ زندگی میں عشق و عاشقی کی تجلیوں اور بلند یوں کا محاسن رکھنے کے بجائے، نہ شاہ باز  
بلکہ ادب و عشق و فخر میں مبتلا رہ کر عشق و محبت کی ادنیٰ سطح پر اتر آئے تھے، جیسا کہ کہتے ہیں:

بیا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں ہم ہی کر بیٹھے تھے غالب پیش دہی ایک دن

نہ در بجے، دشنام ہی سہی آخر زباں تو رکھتے ہو تم گرداں نہیں

غیر سے جو رسم در راہ ہو مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

غیر کے ڈپڑی ہو کہیں یہ خو دینے لگا ہے بوسہ بغیر التجا کے

سے مے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں دبا دیے

کے بازو میری بلا ڈرے کیا جانتا نہیں ہوں تمھاری کمر کو میں

میں حسن و عشق کے اعلیٰ رموز و نجات پیدا کرنا غالب شناسی نہیں، بلکہ محض غالب پرستی ہے

رام ہونا ہے جس طرح کہ بعض پیر کے مرید اپنے پیر کی باتوں کو اتنا بلند کر کے پیش کرتے ہیں

خیال میں نہیں ہوتی ہیں، اسی لیے یہ محاورہ بن گیا ہے کہ پیراں ہی پرند مریداں ہی پرانند۔

کی نیزگیوں میں غزل گو کی نیزگی کو منطقی کانٹے پر تو نا غزل کے انداز مزاج، انداز بیان

اور انداز خیال سے باخبر ہونے کے باوجود بھی بے خبری اور بے گانگی کا ثبوت دینا ہے، غالب  
کی عظمت اس میں نہیں ہے کہ ان کو ان کی شاعری کے ذریعہ سے وحدت الوجود کا بہت بڑا  
ماہی، یا رافضی، یا سنی، یا دہری یا ماوراء النہری یا خالص ہندوستانی یا حسن و عشق کا عظیم  
فلسفہ ثابت کیا جائے، بلکہ ان کی غیر معمولی قدر اس میں ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری کا جو قیمتی  
سرمایہ چھوڑا ہے وہ فن غزل گوئی کے ایجاز کے پورے کمالات کا اعجاز ہے، غزل اپنی نیزگیوں  
کے لحاظ سے محبوب صنف سخن ہے، غالب کی غزلوں میں غزل کی تمام نیزگیاں ہیں، ان میں  
متفرقہ رنگ میں جہاں عرفان، توحید، تمکین، تلوین، وجود، عدم، فنا، بقا، تحیر، استعجاب  
تسلیم، رضا اور دنا وغیرہ کی تجلیاں ہیں، وہاں ذوق بصیت، ذوق نظر، ذوق سرود و نغمہ،  
وصول و صبا، معشوق فریبی، ترک و نا، رندی، بادہ نوشی، بوالہوسی، اور ہوسناکی  
کی سرستیاں بھی ہیں، جہاں راز حیات، راز عشق، داغ عشق، جذبہ بے اختیار شوق،  
موج محیط بے خودی، نشاط غم، عظمت انسانی، اور سانس زندگی کی نغمہ سرائی ہے، وہاں دراندگی،  
بے چارگی، محرومی، رسوائی، غم گستگی، ذلت انسانی، ذلت عشق، سوز زندگی اور شکست کی  
اُدا کی ذمہ داری بھی ہے، جہاں سطوت جلوہ حسن یار، خرام ناز حسن غیور، نیزنگ مناظر،  
نظارہ جمال، تنائے بے تاب، دل فریبی، انداز نقش پا، آرائش خم کا کل، راز ہائے سینہ گداز،  
عشرت شب و صبح، موج صبا، آمد فصل بہاری کی جلوہ سامانیاں ہیں، وہاں حسن و قناعت،  
تجاہل عارفانہ، تقاضائے جفا، شکوہ بیداد، وحشت شب بھر، آئینہ حسرت، عشرت پادہ دل،  
اندیشہ ہائے دور دراز، شکست دل، انداز عتاب، ضبط اشک و آہ، حسن بے باک،  
ریختہ نگاہ، اور شرہ خونچکاں کی بھی مرتع آرائیاں ہیں، جہاں خاکساری، قناعت، امید،  
نشاط، انبساط کی لذت و دادیں ہیں، وہاں خود ستائی، تعلی، خود بینی، خود آرائی، حرص



س کی شیریں حکایتیں بھی ہیں، جہاں حسن بہیر جن عمل، حق شناسی، صفات گوئی،  
تکشی کی دلکش تصویریں ہیں، وہاں پاداشِ عمل، جور، جفا، دحشت، جہنم،  
یرانی، اور صحرا نوردی کی جادو بھری کیفیتیں بھی ہیں، اور پھر ان میں رنگین تشبیہات  
ستارات اور حسین و مزو کناہی کے ساتھ بادقار، پر شکوہ، مردانہ اور دلیرانہ  
کی کچھ ایسی بونگھونی ہے کہ اس سے عاشق، فاسق، رند، زاہد، صوفی اور دنیا دار  
لطیف اندوز ہوتے ہیں، غالب خود ہی کہہ گئے ہیں:

حسرت زدہ تھا ماندہ لذت درد کام یاروں کا بقدر لب دندان سٹکا  
تب کی حسب ذیل تعلق محض شاعرانہ تخیلی نہیں بلکہ ایک زندہ حقیقت ہے،

ہیں اور بھی دنیا میں سخن در بہت اچھے

کہتے ہیں غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

بھولنے جو یہ کہا ہے وہ بھی بالکل صحیح ہے:

بلائے جاں ہے غالب اس کی ہر بات

عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

دو غزل کے لیے غالب بلائے جاں بن کر رہے، لیکن انھوں نے اس کو مینا کار

ننگا بارہ پنا کر شاعری کے تخت طاؤس پر بٹھا دیا ہے، اور یہ بھی امر واقعہ ہے کہ

بھی غالب کو نو لکھا بارہ پنا دیا ہے، ان ہی دونوں حقیقتوں میں ان کی عظمت

، اسی کے ساتھ وہ انسان کی حیثیت سے اس لحاظ سے عزت کی نگاہ سے

نے کے قابل ہیں کہ ان میں کمزوریاں اور برائیاں ضرور تھیں، لیکن ان کے غالب

میں اچھائیاں زیادہ تھیں، ان میں بڑی کشادہ پیشانی، فراخ خوشگلی،

راست گفتاری، مردت، اور سخاوت تھی، دوستوں کی مدد کرنے میں ایشار و قربانی سے  
کام لیتے، غریبوں کے دکھ درد دیکھ کر بے چین رہتے، شاگردوں پر خواہ وہ مسلمان ہوں  
یا ہندو، جان چھڑکتے، بڑے مرتجاں مرتج انسان تھے، ایذا رسانی سے بالکل واقف  
رہتے، اپنی پرانی تہذیب کے بڑے ندائی تھے، ان کی زندگی پر شانیوں اور مصیبتوں  
سے گھری رہی، لیکن انھوں نے اپنے مزاج کی شوخی اور طبیعت کی شگفتگی سے اس کو  
چمن زاہد بنائے رکھا، ان ہی اچھائیوں کی رنگارنگی کی بدولت ان کو اپنی برائیوں  
بلکہ گناہوں کا احساس اور اعتراف رہا، حالی لکھتے ہیں کہ ایک موقع پر انھوں نے  
ان سے کہا:-

”ساری عمر فسق و فجور میں گزاری، نہ کبھی نماز پڑھی، نہ روزہ رکھا، نہ کوئی نیک

کام کیا، زندگی کے چند انفاس باقی رہ گئے ہیں، اب اگر چند روز بیٹھ کر یا ایسا

دشارہ سے نماز پڑھی تو اس سے ساری عمر کے گناہوں کی تلافی کیونکر ہو سکے گی۔

میں تو اس قابل ہوں کہ جب مردوں، میرے عزیز اور دوست میرا منہ کالا کریں

اور میرے پاؤں میں رسی باندھ کر شہر کے تمام گلی کوچوں اور بازاروں میں کشمیر

کریں، اور پھر شہر سے باہر لے جا کر کتوں اور چلیوں اور کدوؤں کے کھانے کو

(اگر وہ ایسی چیز کھانا گوارا کریں) چھوڑ آئیں، اگرچہ میرے گناہ ایسے ہیں کہ میرے

ساتھ اس سے بھی بدتر سلوک کیا جائے، لیکن اس میں شک نہیں کہ میں مومن ہوں،

ہمیشہ تنہائی اور سکوت کے عالم میں یہ کلمات میری زبان پر جاری رہتے ہیں:

لا الہ الا اللہ، لا موجود الا اللہ لا یوترنی الوجود الا اللہ (ص ۵۰)

اس بیان میں احساسِ مصیبت کی شدت کا اظہار ہے، اور اعتراف کے ساتھ



مست بھی ہے، جس سے سچی ثابت کی شان ظاہر ہوتی ہے، کیا عجب کہ اسی کی  
ادنیٰ نقائی اپنی رحیمی، غفاری اور ستاری سے غالب کی تمام کمزوریوں  
کی مغفرت فرمادے، آمین

نے غالب کی زبان سے اوپر جو کچھ کہا ہے، وہ ان کے اس شعر سے بھی ظاہر ہے:  
کہ اگر جی میں کبھی غور کروں  
غیر کیا، خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے  
ی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ

آخر گناہ گار ہوں کا فر نہیں ہوں میں

شعر میں رحمت کی طلب کیسی شرمندگی کے ساتھ ہے،

اگر قبول کرے کیا بعید ہے شرمندگی سے عذر نہ کرنا گناہ کا

اطبا طبائی کی شرح کے بعد حسرت موہانی کی شرح شائع ہوئی، یہ تو نہ معلوم ہوسکا کہ ان کی شرح کا  
لیکن اسکے تیسرے ادیشن میں ۱۹۱۹ء کی تاریخ درج ہو، اسکے مقدمہ میں غالب کے سرانجام  
ما پر تبصرہ بھی ہے، حسرت نے اس وقت لکھا جب ان کی عمر تین آ سے زیادہ نہ رہی ہوگی، لیکن اس کی  
مرحوم ہوتی ہے، وہ غالب کے ابتدائی دور کے بعض اشعار کی مذمت کرتے ہیں اور حسبِ میل اشعار کے نمونے دیتے ہیں

جولان گہ لے بے سُرِ اہیں کہ ہے سرِ پنجہ مژگان آہو پشتِ غار اپنا

سے دریں دفترِ امکاں کھلا جادۂ اجزائے دو عالم دشت کا شیرازہ تھا

ب نہیں بے کار باغ کا یاں جادہ بھی منتیلہ ہے لالہ کے داغ کا

و آخر یہ رستہ جلوہ ہے آئینہ زانو سے فکرِ اختراع جلوہ ہے

شکال کے علاوہ الفاظ بھی اس قدر غریب اور ثقیل آتے ہیں، جن کی کوئی شخص

(باقی)

## تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی صاحب امینی، علم شیعہ دینیہ، الم یونیورسٹی علی گڑھ

(۷)

### ماوراء الوری سے ربط و تعلق

مغربی تہذیب میں ماوراء الوری | مغربی تہذیب میں ماوراء الوری سے کسی شے کا وجود نہیں ہے، اس بنا پر  
وجود نہیں ہے | ماوراء الوری اور اس سے ربط و تعلق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا  
جیسا کہ مادیین کا قول ہے :-

الذی یقال انه وراء عالم المادۃ | جس کو لوگ مادہ اور طبیعت کے ماوراء  
والطبیعة الذی یجمع الناس | سمجھتے ہیں اُس عالم غیب کا وجود ہمارے  
فان هذا الغیب شیء لم یثبت | نزدیک ثابت نہیں ہے  
عندنا وجودہ

تشکیل جدید میں روح کا سرچشمہ | تشکیل جدید میں ابتدا ہی سے ماوراء مادہ پر واز کے لیے "روح" کے نام  
اور الوری ہے | سے ایک کھڑکی موجود ہے جس کا سرچشمہ براہ راست ماوراء الوری  
ہے اور جس کی تسکین نیز ضرورت کی تکمیل سرچشمہ سے ربط و تعلق کے بغیر ناممکن ہے، قرآن حکیم میں ہے:

لے الوری المحمدی الفصل الثالث رشید رضا مصری



وَيَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن  
عَالَهُ سَجْدِينَ  
(مجموعہ - ۲۷)

پھر جب میں انسان کو درست کر لوں اور  
اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے  
سامنے سجدہ میں گر جاؤ۔

وَنفَخُ فِيهِ مِن  
(سجدہ - ۱۷)

پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور  
اور اس میں اپنی روح پھونک دی۔  
روح کے بارے میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو جواب  
ہوئی:

عَنِ الرُّوحِ قُلُوبُ الرُّوحِ  
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ  
بَنِي إِسْرَءِيلَ - ۱۷

لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال  
کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ "روح" میرے  
رب کے امر سے ہے۔

نے "امر رب" کی یہ تفسیر کی ہے:

بِإِذْنِ رَبِّهِ تَعْجَزُ الْكَثْرَةُ  
فِيهِمَا مَعْنَى دَرْكٍ حَقِيقَةٍ

وہ ایک امر عجیب ربانی ہے جس کی حقیقت کے  
ادراک سے بیشتر عقلیں عاجز ہیں۔

وہ موجودات مراد ہیں جو حسن خیال اجات مکان اور چیز سے خارج ہیں  
نے کہا ہے:-

لَا يَرَوْنَ هَٰذَا الْمَأْمُورَ  
امر سے مراد اس جگہ امور سے نفرت

لِثَّ الْفَلْظِ الثَّانِي لَمْ يَحْلُ مَسْأَلِ غَامِضَةٍ ص ۲۹ (مخطوط) امام غزالی

وہو عرفت مستعمل فی لغة العرب  
وہو عرفت مستعمل ہے۔  
اور قرآن حکیم میں یہ عورت کثرت  
مستعمل ہے۔

حقیقت روح کے بارے میں بعض اقوال | حقیقت روح کے بارے میں اطباء، فلاسفہ، صوفیہ اور  
تکلمین کے تقریباً بیس قول ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

امام غزالی نے اس کو "جوہر" کہا ہے  
بلکہ وہ جوہر و لیس بعرض ہے  
بلکہ وہ جوہر ہے عرض نہیں ہے۔  
دوسری جگہ کچھ تفصیل ہے:

یہ جوہر ایسا ہے جو مادہ و کیت سے خالی ہے، جہت و مکان سے پاک ہے، اشیاء  
کے علم کی اس کو قوت ہے، ذات الہی کی صفات کے ساتھ متصف ہے، اس کا تصرف عالم  
اصغر (بدن) میں ایسا ہی ہے جیسا کہ ذات الہی کا تصرف عالم اکبر میں ہے۔

علامہ ابن قیم نے اس کو "نورانی جسم" کہا ہے،

ہو جسم نورانی علوی خفیف  
وہ ایک نورانی علوی لطیف جسم ہے  
محسوس متحرک بنفذ فی جوہر  
زندہ اور متحرک جسم ہے، اور اعضا کے  
الاعضاء  
جوہر میں نفوذ کیے ہوئے ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک | شاہ ولی اللہ نے روح کی دو قسمیں کی ہیں:

روح کی دو قسمیں ہیں | (۱) روح ہوائی اور (۲) روح قدسی

لہ کتاب الروح ذکر الاختلاف فی معنی الروح لہ حقیقت روح انسانی ترجمہ حل مسائل غامضہ

لہ الضنون الصغیر فصل قیل لہ ص ۹۱ کہ حل مسائل غامضہ ص ۳ تا ۳۶

لہ کتاب الروح القول الصواب فی حقیقت الروح ص ۲۲۰



روح ہوائی کے بارے میں ہے :-  
 ن فی البدن بخاراً لطیفاً  
 تولد فی القلب من خلاصة  
 خلط

جسم میں ایک لطیف بخار ہے جو اخلاط  
 کے خلاصہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔

روح قدسی کے بارے میں ہے :-  
 من کوثر من عالجہ القدس

وہ عالم قدس کی جانب ایک طاقت ہے

روح ہوائی کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ  
 البدن مطیۃ النسمۃ

بدن روح ہوائی کی گویا سوار کا ہے

روح قدسی کا تعلق روح ہوائی کے ساتھ  
 هذا الروح مطیۃ للروح الحقیقۃ

روح ہوائی روح حقیقی (قدسی) کی سواری ہے

روح قدسی کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ  
 تعلق خاص بالروح الہوائی  
 وبالبدن ثانیاً

روح قدسی کا اولین تعلق روح ہوائی کے ساتھ

ہے اور ثانوی تعلق بدن کے ساتھ ہے۔

ہوائی میں ماورائیت و مادیت یا ملکیت و بہیمیت دونوں قسم کی غایتیں پائی جاتی ہیں

جو سراسر قدس کی طرف مائل ہے وہ لگی ہے

اوجوزین کی طرف مائل ہے وہ بہیمی

جہ المائل الی القدس  
 لکیۃ والوجه المائل الی  
 من فہو البہیمیۃ

روح قدسی تاثر اورائی و ملکوتی ہے اور اس کے ذریعہ ماورائی کیفیات کا نزول ہوتا ہے

بالحکم باب حقیقۃ الروح

ینزل منها علی النسمۃ کل ما  
 استعدت لہ

روح قدسی کے ذریعہ روح ہوائی پر تمام وہ  
 کیفیات نازل ہوتی ہیں جن کے لیے وہ مستعد ہوتی ہے  
 روح انسانی میں ماورائی ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ روح انسانی کی تکوین میں ہوائی قدسی دونوں  
 حقیقت کا آمیزش ہے کی آمیزش ہے اس کی تائید روح سے متعلق مذکورہ سوال و جواب  
 کی آیت دلیلتوں کے عن الروح الخ سے بھی ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی  
 میں کچھ ماورائی حقیقت (روح قدس جس کو امر رب سے تعبیر کیا گیا ہے) کی آمیزش ہو چکے  
 ادراک کے لیے ہمارا سرمایہ علم نا کافی ہے، ”وما اوتیتہ من العالما الا قلیلاً“

اس صورت میں ”من“ کو تبعیضیہ ماننا پڑے گا لیکن اس سے معنی و مفہوم میں کوئی  
 خرابی نہیں پیدا ہوتی، جیسا کہ روح المعانی میں ہے،

من امر ربی کلمۃ من تبعیضیۃ من امر ربی میں کلمہ من تبعیضیہ ہے اور

دقیق بیانیدہ بعضوں نے بیان کیا ہے۔

ماورائی حقیقت کا خزانہ | اس ماورائی حقیقت (روح قدسی) کا خزانہ ماورائے ماوہ (عالم قدس)  
 عالم قدس ہے | ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الروح راج جنود مجندۃ فما  
 روحوں کی ایک مرتب فوج ہے ان میں جو باہمی

تعارف منہا اختلف وامتاکز  
 مناسبت رکھتی ہیں وہ مل جاتی ہیں اور جن میں

منہا اختلف  
 یہ مناسبت نہیں ہوتی وہ الگ ہو جاتی ہیں،

جس طرح بجلی کا اصل سرچشمہ پاور ہاؤس ہے اور اس سرچشمہ سے نکل کر سپلائی اسٹیشن

(transmission) میں بجلی جمع ہوتی ہے اور پھر وہاں سے تار کے ذریعہ سپلائی ہوتی

ہے اسی طرح ماورائی حقیقت (روح قدسی) کا سرچشمہ ذات باری تعالیٰ ہے (من روحہ)

لہ جہ (اللہ البالغہ باب حقیقۃ الروح) روح المعانی ج ۵ ابن اسرائیل سے مسلم کتاب البر والصلۃ



ی طرف اشارہ ہے) لیکن میٹا رو میں اپنے سرخسہ سے نکل کر درمیانی محزن میں جمع ہوتی ہیں (الاحرار جنود مجندۃ میں اسی طرف اشارہ ہے) ذریعہ ہر انسان کو پہلائی ہوتی ہیں

اور انی حقیقت کی آمیزش کے بعد روح کو حسب ذیل خصوصیات حاصل ہوتی ہیں: (۱) روح کی حیثیت ایک مدبر و فرمانروا کی ہو جاتی ہے، جبکہ عقل و قلب کی ہوتی ہے۔

میں روح کے تصرفات ظاہری اسباب کے محتاج نہیں رہتے ہیں۔

روحوں کی طاقت سے ایسے محیر العقول کارنامے انجام پاتے ہیں کہ مادی دنیا عاجز رہتی ہے،

کے مادہ پرداز کے لیے کھڑکی کا کام دیتی ہے۔

الوہائی سے ربط و تعلق پیدا ہوتا ہے، اور جس قدر اس ربط و تعلق میں اضافہ ہوتا ہے روح کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے، چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی قوی ہوتی ہیں،

لا میں سے مناسبت اور مقام وحی سے روح (وحی) کو حاصل کرنے کی

تیں حسب ذیل آیتیں اس کا ثبوت ہیں:

فی قلوبہم الایمان یہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان رکھا ہے

روح منہ سورہ بقرہ (۱) اور عیسیٰ فیض سے انکی مدد کی ہے۔

میں ما کہتہ (حدید - ۱) وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو۔

دخن اقرب الیہ من حبل

الوسیل (ق - ۲۱)

تلاک الرسول فضلنا بعضهم

علی بعض (بقرہ - ۲۳)

وکنناک اوحینا الیک روحا

من امرنا (شوری - ۷)

قل نزلہ روح القدس من ربنا

(نمل - ۱۳)

ایک حدیث قدسی میں ہے:

لا اجعل من خلقہ بیدعی

ونفخت فیہ من روحی لمن قلت

لہ کن فکان

(مشکوٰۃ باب بدو الخلق)

اور ہم اس کی گردن کی رگ (شہ گ)

سے بھی زیادہ قریب ہیں،

ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض

پر فضیلت دی۔

اور اسی طرح ہم نے بھی تیری طرف

وحی اپنے امر سے

آپ کو بھیجے کہ اس کو روح القدس

آپ کے رب کی طرف اتار ہے۔

جس مخلوق کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا

اور اس میں اپنی روح پھونکی اس کو ان مخلوقات

کے برابر نہ کروں گا جن کے لیے میں نے لفظ

"کن" کہا اور وہ وجود میں آگئے۔

روح کی تشکیل اور تکمیل مغربی تہذیب مادرائی حقیقت کی آمیزش سے واقف نہیں ہے، اس

مزدت کے ذرائع بنا پر عیش و عشرت کے تمام سامانوں کے باوجود روح کی تشکیل اور اسکی

مزدت کا سامان فراہم کرنے میں ناکام رہی ہے۔

تشکیل جدید میں اللہ کی یاد اور اس کی عبادت کے ذریعہ روح کی تشکیل اور اس کی ضرورت

کی تکمیل کا بندوبست کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے ذریعہ روح کا تعلق اپنے سرخسہ سے قائم ہوتا ہے، اور پھر وہ

اس سرخسہ سے سب کچھ حاصل کر لیتی ہے جس کی اس کو ضرورت ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔



اَلَا حِزْنَ كَرَّ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ (رعد - ۱)

غور سے سن لو اللہ ہی کی ایسے دل مطمئن ہو جائیں

عبادت ہی انسان کی پیدائش کی غرض ہے

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

میں نے جن اور انس کو اس لیے پیدا کیا

اَلَا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات - ۳)

کہ وہ میری عبادت کریں۔

ہر پیغمبر نے سب سے پہلے اپنی قوم کو عبادت ہی کی دعوت دی۔

يُقِيمُوا عِبَادَتَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ

اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو اور

اللَّهُ غَيْرُهُ (اعراف - ۷)

سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے

دوسری جگہ ہے :

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا

ہم نے ہر گروہ میں (اس حکم کے ساتھ) رسول

اَنْ اَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ

بھیجا کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور ہر کٹ

(نمل - ۴)

طاغوتوں سے بچو

ایک اور جگہ ہے

وَمَا ارسلنا من قبلك من رسول

آپ سے پہلے ہم نے جو رسول بھی بھیجا اسکو

اَلَّا يُوحِيَ اِلَيْهِ اَلَا اَنَّا

یوحی کی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہو تم

فَاعْبُدُونِ (انبیاء - ۲)

میری ہی عبادت کرو۔

تمام امتوں کو ایک امت قرار دیتے ہوئے سب کو عبادت کا حکم دیا گیا،

یہ لوگ (باعتبار اصول دین) سب ایک امت

اِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً

ہیں اور میں تم سب کا رب ہوں تم میری ہی

وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (انبیاء - ۱)

عبادت کرو۔

اس آیت میں موت تک عبادت کرتے رہنے کا حکم ہے :

وَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَكُلَّ شَيْءٍ عَالِمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (حجرات - ۶)

اپنے رب کی عبادت کرتے رہو یہاں تک کہ موت آجائے

عبادت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم عبادت کے لغوی معنی خدا کے سامنے تذلل کے ہیں۔

الْعِبَادَةُ غَايَةُ الذَّلِيلِ (مفردات - ۱)

عبادت انتہائی تذلل کا نام ہے

لسان العرب (ص ۲ و ۳) میں ہے :

الْعِبَادَةُ الطَّاعَةُ (لسان العرب)

عبادت کے معنی طاعت کے ہیں۔

کلام عرب میں ہے

عبد الله عبادة اى تاله له (لسان العرب)

اللہ کی عبادت کی معنی اسکی پرستش کی

علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں :-

”عبادت کے اصل معنی ذلت کے ہی ہیں چنانچہ طریق ”محببت“ اس راستہ کو کہا جاتا ہے

جو پاؤں سے خوب روند لگایا ہو لیکن جس عبادت کا حکم دیا گیا ہے اس میں ذلت اور محبت

دونوں معنی پائے جاتے ہیں یعنی اللہ کے سامنے انتہائی ذلت اور انتہائی محبت کے ساتھ ہو۔“

عبادت کے شرعی اصطلاحی معنی یہ ہیں :

العبادة اسم جامع لكل ما يحبه

عبادت ایک جامع لفظ ہے جو ان تمام ظاہری

ویرضاه من الاقوال والاعمال

باطنی اقوال و افعال کو شامل ہے جو اللہ

الباطنة والظاهرة

راضی ہو اور جو اللہ کو پسندیدہ ہوں

اگے اس کی تفصیل ہے :

مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، سچائی، امانتداری، صلہ رحمی، والدین کی اطاعت و نافرمانی

امر بالمعروف، نہی عن المنکر، کافروں اور منافقوں کے ساتھ جہاد، پڑوسیوں، یتیموں

لہ سال البدویہ ص ۴ (مجموعہ رسائل) ص ۲



مسکینوں اور محتسوں کے ساتھ حسن سلوک، یہ ماتحت خواہ انسان ہوں یا جانور، دعا، ذکر الہی، تلاوت قرآن وغیرہ قسم کے تمام اعمال صالحہ عبادت میں شامل ہیں، اسی طرح اللہ و رسول کی محبت، رحمت کی امید، عذاب کا خوف، اللہ کی طاعت و توجہ، اخلاص، صبر، شکر، توکل اور تسلیم درمناں وغیرہ سب اچھی صفات عبادت میں شامل ہیں،  
ایک اور جگہ ہے :-

٥٢  
فالدين كله داخل في العبادة

پورا دین عبادت کے مفہوم میں داخل ہے

ان تصریحات کے لحاظ سے تشکیل جدید میں عبادت کا مفہوم کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہے، بلکہ دین و شریعت کے تمام گوشوں کو اپنے اندر سمیٹ رکھتی ہیں

لیکن اس مجموعہ میں چند شکلیں ایسی ہیں جن کی حیثیت اجزائے عبادت میں رہا ہے جو اعضاء جسم و دماغ کی ہے، اس بنا پر ان کو خاص اہمیت دی گئی اور ان پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

بنی الاسلام علی خمس شهادۃ

ان لا اله الا الله وان محمداً

عبدك ورسوله وإقام الصلاة

وإتاء الزكوة والحج وصوم رمضان

و بخاری و مسلم و شکرہ کتاب لایمان )

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے (۱) اس بات

کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں

اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں ان کا

تاکم کرنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) حج کرنا (۵) اور

رمضان کے روزے رکھنا۔

جس شرح عقد نکاح میں ایجاب و قبول ایک فیصلہ اور عقد ہر کہ ہم از در اجی زندگی کی ضرورت  
کے تقاضوں اور مطالبوں کو پورا کریں گے، اسی طرح کلمہ شہادت ایک اہم فیصلہ اور عقد  
اللہ کی عبادت و بندگی کریں گے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں اس کی پھی ہوئی اور رسول اللہ

کی لائی ہوئی پر ایسا تپ عمل کریں گے۔

کی لائی مہولی پر آیا ہے پھر اس کی لائی مہولی پر آیا ہے۔  
 اس اہم فیصلہ و عہد کے بعد نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی حیثیت کو یا ٹریننگ کورس کی ہوتی  
 ہے کہ جو شخص ٹھیک ٹھیک ان پر عمل کرتا رہے گا اس کی پوری زندگی عبادت کے سانچہ میں داخل  
 اور ہدایت پر عمل کرتی رہے گی، جیسا کہ تفصیل سے ظاہر ہے۔

اور ہدایات پر عمل کر رہے ہیں۔ یہی وہ ایسا عمل ہے جس سے انسان کو بندگی کا ذوق پیدا کرنے میں خاص دخل ہے۔

نماز کو اللہ تعالیٰ کی عبادت و بندگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر عمل کا ذوق پیدا کرنے میں خاص دخل ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ

قیام و تقوٰہ اور رکوع و سجود وغیرہ مختلف شکلوں میں انسان اپنی عبدیت و بندگی کو ظاہر اور قرأت قرآن و دعا و تسبیحات وغیرہ میں اللہ سے ہم کلامی و سرگوشی کا شرف حاصل کرتا ہے۔

قرآن حکیم میں ہے :

اقم الصلوٰۃ لذكری  
میری یاد کے لیے نماز قائم کرو،

نہار کے ذریعہ بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے،

سجدہ کرو اور قریب ہو جاؤ

نماز کا خاصہ ہے کہ وہ سجائی اور بری باتوں سے روکتی ہے،

ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

نہاڑ شکل ہر بیکن ان لوگوں کے لیے آسان ہے جو خدا سے ڈرتے اور اس سے ملنے کا یقین رکھتے ہیں،

وانها الكبرى الا على الخشعين

الذین یظنون انهم ملقوا ربهم  
نہیں ہے جو یہ تصور کرتے ہیں کہ (اس وقت)

و انھما الیہ راجعون اللہ سے ملاقات ہو رہی ہے اور مرنے کے بعد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی یہ کیفیت بیان کی ہے :



اللہ کا نام تراۓ فان لم  
یکف ذلک یراک (بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و ابن ماجہ)  
جگہ ہے:

ان کا اذا اصلی یناچی ربہ  
لم و شکوۃ کتاب الایمان  
جگہ ہے

ما یكون العبد من ربه  
جد (مسلم)  
صاحب کہتے ہیں کہ نماز کی اصل تین چیزیں ہیں:

القلب عند ملاحظة  
الله وعظمته وبعير الله  
العظمة وذات الخضر  
و ان یودب الجوارح  
الح خضوع  
(۱) اللہ کی عظمت و جلال کے مشاہدے کے وقت  
دل میں خضوع ہو (۲) زبان زیادہ سے  
زیادہ نفع عبارت میں اس کی عظمت و جلال کو  
بیان کرے اور (۳) اعضاء و جوارح خضوع  
قلب میں اس کی موافقت کریں۔

سے نہ صرف روح کی تسکین اور اس کی ضرورت پوری ہوتی ہے بلکہ اس سے پوری  
ایک خاص سانچہ میں ڈھل جاتی ہے جس سے انفرادی و اجتماعی سیر کی تعمیر ہوتی ہے  
رہے ہیں (۲) زکوٰۃ کو ان ذرائع کے دور کرنے میں خاصا دخل ہے جو عبادت و بندگی  
راہ میں حائل ہوتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت پر عمل کرنے  
تے ہیں مثلاً اس کے ذریعہ مال و دولت کی حرص، دنیا سے محبت، خود غرضی

ذاتی نفسی و غیرہ ذرائع سے نفس پاک ہو جاتا ہے اور ان کے مقابل اشار و قربانی، ہمدردی و غمخواری وغیرہ  
کے جذبات کی پرورش ہوتی ہے، گویا نماز و زکوٰۃ تربیت کے مثبت ذہنی و وہیلو ہیں، ایک اللہ تعالیٰ  
سے تعلق پیدا کرتا ہے اور دوسرا ان کو ٹوٹنے سے محفوظ رکھتا ہے، اسی بنا پر قرآن حکیم نے دونوں کا  
ایک ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً

ان الذین امنوا و عملوا الصالحات  
واقاموا الصلوة و اتوا الزکوۃ  
اجرهم عند ربهم (بقرہ - ۳۸)  
دوسری جگہ ہے:

فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا  
الزکوۃ فخلوا سبیلهم (توبہ - ۱۳)  
ایک اور جگہ ہے

فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا  
الزکوۃ فاحوانکم فی الدین (توبہ - ۱۳)  
حضرت ابو بکرؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

والله لا قاتلین من فوق بین  
الصلوة و الزکوۃ (مسلم کتاب الایمان)  
زکوٰۃ کا مقصد ذرائع سے نفس کی صفائی ہے۔

و یجنبہا الاتقی الذی یوتی  
ماله یتزکی (دلیل -)  
بچایا جائیگا دو شخص جو بہت ڈرنے والا ہے  
اور جو مال دیکر اپنا تزکیہ کرتا ہے

بیشک جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح  
کیے نماز قائم کیا اور زکوٰۃ دی انکے لیے  
ان کے رب کے پاس اجر ہے۔

اگر یہ لوگ کفر سے توبہ کر لیں، نماز قائم کرنے  
اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کا راستہ سچھوڑ دو

اگر توبہ کر لیں، نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے  
لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں،

خدا کی قسم میں اسی شخص سے غمدر لڑوں گا جس نے

نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کی



سری جگہ ہے :

من اموالہم صدقۃ تطفئ

لہم بھا (توبہ - ۱۳)

اللہ کی محبت کا منظر ہے ۔

المال علی حبہ ذوی القربی

والمساکین وابن السبیل

الین ذی الرقاب (بقرہ - ۲۲)

جگہ ہے :

من الطعام علی حبہ

اویتما واسیرا (دہر - ۱)

ذریعہ دنیا کی محبت نکلتی ہے جو ذائقہ کی جڑ ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نیارأس کل خطیئة

دنیا کی محبت تمام گناہوں کی جڑ ہے

غبار کے ساتھ ہمدردی اور ان کی کفالت ہوتی ہے ، جیسا کہ رسول اللہ نے فرمایا :

افترض علیہم صدقۃ

اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو مالدار

ن اغنیاء ہم فترد فی

سے لی جائے گی اور غبار میں تقسیم

ہوگی ۔

ایشیاد و قربانی کے جذبات کی پرورش ہوتی ہے ۔

ما ذاینفقون قل العز

پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے جو ضرورت

(بقرہ - ۲۶)

دوسری جگہ ہے

لن تنالوا البر حتی تنفقوا

مہا تحبون (آل عمران - ۱)

شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں :

کمال نیکی ہرگز نہیں کر سکتے ہو جب تک کہ

(اپنی محبوب چیزیں نہ خرچ کر دو ۔

"زکوٰۃ میں دو مصلحتیں ہیں (۱) ایک مصلحت کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے کہ

اس کے ذریعہ حرص و بخل وغیرہ بہترین ذرائع سے نفس کی صفائی ہوتی ہے اور (۲) دوسری

مصلحت کا تعلق اجتماعی زندگی سے ہے کہ اس کے ذریعہ غبار و فقر اور کفالت ہوتی اور

دین کی نصرت ہوتی ہے " (حجۃ اللہ البائنہ ج ۲ من ابواب الزکوٰۃ)

روانہ کو تقویٰ کا جوہر پیدا (۳) روزہ کو ادراکی صفات اور تقویٰ کا جوہر پیدا کرنے میں خاص دخل

کرتا ہے اس کے ذریعہ انسان خواہشات پر قابو حاصل کرتا اور ان خصوصیات

کو ابھارتا ہے جن سے ذات باری تعالیٰ کے ساتھ مناسبت پیدا ہوتی اور روح اپنے حتمیہ

سے اتصال پیدا کرتی ہے ، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے :

یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم

اے ایمان والو! ہمتا رہو اور روزے فرض

الصیام کما کتب علی الذین

کیے گئے جیسے کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے

من قبلکم لعلکم تتقون (بقرہ - ۲۲)

تھے ، تاکہ تم متقی ہو جاؤ ۔

دوسری جگہ ہے

شہر رمضان الذی انزل

رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن

فیہ القرآن (بقرہ - ۲۲)

نازل ہوا ہے ۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی خصوصیات اس طرح بیان کی ہیں ،



عمل ابن آدم یضاعف الحسنۃ

مثالہا الی سبعمائۃ ضعف

اللہ تعالیٰ الا الصوم فانہ لیس

بہ یمنع منہ وطعامہ من اجلی

اسلم وشکوۃ کتاب الصوم

محدثین نے اجزی بد کو بھول پڑھا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ روزہ خاص میرے

میں خود ہی اس کا بدلہ ہوں یعنی روزہ اس قدر ارفع و اعلیٰ عبادت ہے کہ اس کے

پیشانی اور اونچی سی اونچی تعداد بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

میں جسمانی کثافتوں سے دور رہنے اور روحانی لطافتوں کے حاصل کرنے کا

موت ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

مضان شہر مبارک

لہ علیکم صیامہ تفرح

ب السماء وتعلق فیہ

جید وتغل فیہ مردۃ

ن للہ فیہ لیلۃ خیر

شہر من حرم خیرھا

وہد احمد و نالی از مشکوٰۃ کتاب

کہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

مضان صبر کا مہینہ ہے جس کا ثواب

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

الجنة وشہر المواساة بہی مشکوٰۃ کتاب الصوم

ام غزالی نے روزہ کا یہ مقصد بیان کیا ہے :-

والمقصود من الصوۃ التخلی بخلق

من اخلاق اللہ عز وجل وهو الصمد

والاقداء بالملکۃ فی الکف من

مشہوات بحسب الامکان فانہم

مذہون عن الشهوات (احیاء العلوم ج ۳ ص ۴۵۳)

علامہ ابن قیم کہتے ہیں :

روزہ کا مقصد نفس کو خواہشات سے روکنا اور اس کو مرغوبات سے ہٹانا ہے نیز شہوانی

قوتوں کو اعتدال میں رکھنا ہے تاکہ انسان غایت سعادت حاصل کرنے کے لیے مستعد ہو۔

ایک اور جگہ کہتے ہیں :-

روزہ قلب جوارح کی صحت کی حفاظت کرتا ہے اور خواہشات کی پیری سے جو خصوصیات سلب ہوتی ہیں انکو دلاتا ہے

جگہ کو رشتہ محبت اس کے کرنے میں (۴) حج کو اللہ تعالیٰ سے رشتہ محبت راسخ کرنے اور خود سپردگی و دلائل کی

خاص دخل ہے کیفیت پیدا کرنے میں خاص دخل ہے اس کے ذریعہ عشق و محبت کی ان یادگاروں

سے تعلق قائم ہوتا ہے جو ہر شے سے دستبردار ہو کر خود کو رضا مولیٰ میں گم کر دینے پر آمادہ کرتی ہیں۔

حج کے مختلف النوع مراسم و اعمال میں عبادات کی جامعیت پائی جاتی ہے یعنی اس میں نماز، روزہ

اور زکوٰۃ ہر بنیادی عبادت کا جو ہر موجود ہے۔

قرآن حکیم میں ہے :-

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع

الیہ سبیلاً (آل عمران - ۱۰)

جو لوگ استطاعت رکھتے ہوں انکے ذریعہ اللہ

یعنی ہے کہ وہ بیت اللہ کا حج کریں۔

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ

بہ ہے :-

اصبر واصبر ثوابہ



اللہ نے کہہ کر جو حرمت کا گھر لوگوں کے لیے  
(دینی و دنیوی دونوں حیثیتوں سے) قیام کا ذریعہ بنایا۔

بیت الحرام  
(۱۳ - ۱۴)

ہم نے ابراہیم کو حکم دیا کہ وہ لوگوں میں اعلان کر دے  
کہ لوگ تیرے پاس دروازہ ہوں یا پیادہ اور  
دبلی اونیوں پر سوار ہو کر آیا کریں کہ اپنے فائدہ کے لیے

بالحج یا تزلک رجالاً  
تین من کل فج عمیق  
(۱۴ - ۱۵)

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

حج مقبول کا بدلہ سوا آجنت کے اور کچھ نہیں ہے۔

جزاء الا الجنة (عکس کتاب)

جس شخص نے اس گھر کا حج کیا اور اس نے (اس درمیان)  
وہدائی حرکت کی اور فرستہ فوج کیا تو وہ حج کر کے  
اس طرح پاک و صاف ہو کر لوٹے گا جیسا کہ آج ہی پیدا ہوا

فلم یرفث ولم  
یولد تمہ

انسان اپنے اللہ کو ان الفاظ سے مخاطب کرتا ہے :-

اے اللہ میں آپ کے دربار میں حاضر ہوں، بار بار  
حاضر ہوں، آپ کا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں،  
بمشابہ ساری تعریفیں اور ساری نعمتیں آپ ہی  
کے لیے ہیں، ملک آپ کا ہے آپ کا کوئی شریک نہیں

لا شریک لك  
والنعمه لك والملك

ہیں :-

فالشوق الى لقاء الله عز وجل  
یشوقہ الى اسباب اللقاء لا  
محالة هذا مع ان المحبتات  
الى كل ماله الى محبوبه اضافہ  
والبيت مضاف الى الله عز وجل  
فبالحرى ان يشاق اليه لمجرد  
هذا الاضافه فضلا عن  
الطلب لنيل ما وعد عليه

اللہ بزرگ و بزرگ ملاقات کا شوق اسباب  
ملاقات کا شوق بنا دیتا ہے، کیونکہ عاشق  
اپنے محبوب کی طرف منسوب ہر شے کا لازم  
طور سے شاق ہوتا ہے، بیت اللہ کی نسبت  
چونکہ محبوب کی طرف ہے اس لیے نسبت ہی  
مشاق بنانے کے لیے کافی ہے ان پر مستراد  
یہ ہے کہ اس کی زیارت میں کثیر اجر و نفع  
کا بھی وعدہ ہے۔

من الثواب الجزيل (احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۴)  
شاہ ولی اللہ کہتے ہیں :-

وہ بہا شوق الا لسان الی  
اللہ شوق فیتحتاج الی شئ  
یقضی بہ شوقہ فلا یجید  
الا الحج

بسا اوقات انسان اپنے رب کی زیارت  
و ملاقات کا شوق ہوتا ہے، اس وقت  
کسی ایسی چیز کی ضرورت اور تلاش ہوتی  
ہے جس سے اس کا شوق پورا ہو، یہ شوق

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۵۹)

صرف حج سے پورا ہو سکتا ہے۔

اد پر ارکان اسلام کی جو تشریح کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وہ صرف عبادت ہی  
نہیں ہیں بلکہ عبادت کا سرخشمہ بھی ہیں، اور ان کے ذریعہ زندگی جس حد تک عبادت کے  
سانچے میں ڈھلتی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات پر عمل کرتی ہے، اس حد تک کسی  
شکل و صورت سے ممکن نہیں ہے۔



مغربی تہذیب نے عبادت کے بجائے ان چیزوں سے روح کی تسکین اور ضرورت کی تکمیل کی کوشش کی ہے، جو ذوق حسن و جمال کی آزادانہ تسکین کے لیے وضع ہوئی ہیں، مثلاً فنون لطیفہ کی نمائش، حسن و جمال اور عیش و عشرت کی عریاں تصویریں، تھیں مٹھلیں، موسیقی و ڈانس کے جدت آمیز طریقے، بوائے فرنیڈ، گرل فرنیڈ، کال گرل، کینی گرل اور پارٹی گرل وغیرہ۔

لیکن ان چیزوں سے مغرب کو جس قدر کامیابی ہوئی ہے وہ اس کی روحانی بھینسی و اضطراب سے ظاہر ہے، ہر قسم کے سامان عیش کے باوجود خود کشی کے واقعات میں دن بدن اضافہ رہا ہے، سکون حاصل کرنے کے لیے نشہ آور گولیوں کا استعمال بکثرت ہونے لگا ہے حتیٰ کہ نیند لانے کے لیے تقریباً بچاؤسی فیصد آبادی خواب آور گولیوں کے استعمال پر مجبور ہو رہی ہے۔

بجائے تشکیل جدید کے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی یاد اور عبادت سے مل جاتا ہے

جس قدر کامیابی ہوئی ہے اس کا اعتراف فراموش نہ کیا جائے،

اس کے نزدیک تحت اشوریں اصل جنسی خواہش کا جذبہ ہے اور اسی کی تسکین سے نفس اور

روح کو تسکین حاصل ہوتی ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے :-

”بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفس انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں، مثلاً اس طرح سے کہ قوت ادراک ”ایغو“ اور لاشعور کی بعض ایسی گہرائیوں پر حاوی ہو جائے جو بصورت دیگر اسکی دسترس سے باہر ہوں۔“

سوال یہ ہے کہ کیا یہ طریقے ہیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہو گا؟ یہ بات مشکوک ہے، تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم نے بھی تحلیل نفس کی معاجز کو ششوں میں یہی طریق کار اختیار کر رکھا ہے۔“

(قرآن اور علم جدید ص ۳۱۸)

فراموشی کے اس اعتراف سے واضح ہے کہ جو کام اس نے تحلیل نفسی کے ذریعہ کیا ہے وہی کام صوفیوں کے عبادات اور ریاضات کے طریقوں سے ہوتا ہے، لیکن تجربات و مشاہدات صوفیوں کے طریق کار کی تصدیق اور فراموشی کے طریق کار کی تکذیب کرتے ہیں، کیونکہ جنسی خواہش کی آزادانہ تسکین سے بالآخر ذہنی پریشانی پیدا ہوتی اور انسانیت حیوانیت میں بدل جاتی ہے۔

### (سلسلہ اختتامیہ)

اس سلسلے میں اب تک بیس کتابیں شائع ہو چکی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں :-

- ۱۔ بزم مملوکیہ
- ۲۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک
- ۳۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام
- ۴۔ ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر
- ۵۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد تمدنی جلوے
- ۶۔ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں
- ۷۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں (حصہ اول)
- ۸۔ مقالات سلیمان زبیر جلد اول

یعنی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے ان اہم تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے جو انھوں نے تاریخ ہند کے پہلوؤں پر لکھے اور اصحاب نظر نے ان کی تحسین کی،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن اکیم لے۔



# علامہ عینی اور عمدۃ القاری

از مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صیدی فتن دار المصنفین

(۲)

علامہ عینی نے ہر فن میں کثرت سے کتابیں لکھی ہیں، کثرت تصانیف میں ان کی نظیر نہ ملے گی۔ ابن حجر کے علاوہ شاید دوسرا کسی مل سکتی ہے، مگر حافظ کی تصنیفات کی طرح عینی کی تصانیف کا زور زندگی میں عام شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، اس لیے نسبتاً کم ہی کتابوں کے نام یا تو وہ گوشہٴ محول میں گم ہو گئیں یا مخطوطہ شکل میں مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں۔ علامہ عینی کی کثرت تصنیف کے متعلق سخاوی لکھتے ہیں:

صنف الکثیر بحیث لا اعلم عینی نے بکثرت کتابیں تصنیف کیں حتیٰ کہ اپنے شیخ (حافظ ابن حجر) کے بعد کثرت تصانیف میں کسی نظیر کا علم نہیں۔

میر شوکانی لکھتے ہیں کہ "تصانیفہ کثیرۃ جداً لیکن کسی تذکرہ نگار نے ان کی تصانیف کا نہیں بتلایا ہے، حافظ سیوطی بھی "لہ مصنفات کثیرۃ" لکھ کر خاموش ہو گئے۔

علامہ القاری۔ اس سمرکۃ الاراء تصنیف نے عینی کو علم وفن کی تاریخ میں زندہ باقی

الاجازۃ ج ۲ ص ۲۹۴ بنیۃ الوفاء فی طبقات اللغویین والنفاء ص ۳۸۶

کر دیا ہے، اور حافظ ابن حجر کی فتح الباری کی طرح عینی کے لیے بھی بجا طعن کیا جاسکتا ہے کہ اگر عمدۃ القاری کے علاوہ ان کی کوئی اور تصنیف نہ ہوتی تو تنہا یہ کتاب ان کے علوئے مرتبہ اور علمی جلالت کے لیے کافی تھی،

امام بخاری کی بات صحیح کی جتنی بھی شہرہ لکھی گئی ہیں ان میں سب سے زیادہ مقبولیت اور شہرت حافظ ابن حجر اور عینی ہی کے حصہ میں آئی، اپنے اپنے طرز میں دونوں شہرے بے نظیر ہیں، اور ان میں مصنفین کے اختلاف مسلک کی جھلکیاں واضح طور پر نظر آتی ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ عمدۃ القاری کو چند در چند وجوہ سے مصنف کی زندگی میں وہ شہرت حاصل نہ ہو سکی جو حافظ ابن حجر کی شرح کے نصیب میں آئی لیکن اس امر پر محققین کا اتفاق ہے کہ آج صحیح بخاری کی جتنی ماننا ابن حجر کی شرح کے نصیب میں آئی لیکن اس امر پر محققین کا اتفاق ہے کہ آج صحیح بخاری کی جتنی شہرہ کا بھی پتہ چلتا ہے، سب بنیادی طور پر فتح الباری اور عمدۃ القاری کے محور پر گردش کرتی ہیں۔ ایک محقق کا قول ہے کہ "بخاری کی شرح کا جو قرض امت پر چلا آتا تھا، اسکو ابن حجر اور عینی نے ادا کیا۔ عینی کی یہ شرح گیارہ جلدوں میں ہے، جیسا کہ صاحب المجمع، محمد راغب اور خیر الدین زکریا نے تصریح کی ہے، لیکن حافظ سخاوی، علامہ شوکانی اور ابن عساکر نے اسکی تعداد کم سے بتائی ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اول الذکر محققین نے عمدۃ القاری کی مطبوعہ جلدوں کی تعداد لکھی ہے اور مؤخر الذکر نے ان مجلدات کو شمار کیا ہے جو عینی کے قلم کی مخطوطہ ہیں، خلیفہ حلبی رقمطراز ہیں:

دھو بخطہ فی احوال عشرین اور وہ (عمدۃ القاری) ۲۱ جلدوں میں  
مجلد ابجد رصنۃ التي انشاء بحارہ عینی کے قلم کی مخطوطہ اس مدرسہ میں موجود ہے  
کلام اللہ یا القرب من الجامع الاثر جو انھوں نے جامع ابراہیم کے قریب محلہ کتامہ میں قائم کیا تھا۔

۱۔ ارسال المستطرف ص ۱۵۹ ۲۔ معجم المطبوعات ص ۱۳۰ ۳۔ اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۵۹ ۴۔ الاعلام ج ۳ ص ۲۸۴ ۵۔ تذرات الذهب ج ۱ ص ۲۹۵ ۶۔ البیہ الطالع ج ۲ ص ۱۳۳ ۷۔ البیہ الطالع ج ۱ ص ۱۳۳ ۸۔ کشف الظنون ج ۱ ص ۳۶



علامہ قسطلانی نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

شرح العینی فی عشرۃ اجزاء دار  
عینی نے دس سے زیادہ جلدوں میں بخاری کی  
شرح لکھی اور اس کا نام عمدۃ القاری رکھا اور  
عینی کے خط کی عمر وہ ۲۱ جلدوں میں اس دور  
میں موجود ہیں جو عینی نے عملہ کتاب میں قائم  
کیا تھا۔

عینی نے یہ شرح ۱۲۰۰ھ میں لکھنا شروع کی تھی لیکن اس نے تصنیف میں چند درجہ ہونے  
کی وجہ سے بار بار اس کام کو بند کرنا پڑتا تھا اس لیے اس کی تکمیل میں غیر معمولی تاخیر ہوئی  
دی الاولی ۱۲۰۰ھ میں اس کام سے فراغت ہوئی تھی۔

اس کی خصوصیات | راقم الحروف نے گذشتہ مضمون میں عرض کیا تھا کہ حافظ ابن حجر نے  
اس میں تشدد کی بنا پر فتح الباری میں حنفیہ پر جا بجا تعقیبات و اعتراضات کیے ہیں ایسے  
تشدد ضرورت تھی کہ ان کا کوئی معاصر اہل علم حنفیہ کی جانب اس کا دفاع ادا  
ت کرنا ظاہر کرتا تاکہ فتح الباری کے قاری حنفیہ کی طرف سے سوء ظن میں مبتلا نہ ہوتے  
اور دوسرا رخ بھی اس کی نگاہوں کے سامنے آجاتا۔

ادب کبریٰ حافظ کے معاصر لیکن ان کے شیوخ کی صف کے بزرگ علامہ بدر الدین عینی  
آئی، انھوں نے عمدۃ القاری میں حافظ کے تمام اعتراضات کے جوابات دیے  
جاتے کہ جب عمدۃ القاری حافظ کے سامنے پیش کی گئی تو انھوں نے اس کے  
مدح حنفیہ پر کئے ہوئے بہت تعقیبات سے رجوع کر کے اس کی اصلاح کر لی تھی۔

ساری ج ۱ ص ۵۰ ۲ کشف الطون ج ۱ ص ۳۶۷ ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۰

اور وہ میں اپنی رائے پر قائم رہے ان کے رد میں استفاض الاعتراف کے نام سے ایک کتاب  
لکھنی شروع کی تھی جو نامکمل رہ گئی۔

علامہ عینی نے اپنی شرح میں فتح الباری سے کافی استفادہ کیا ہے، بلکہ حافظ سخاوی کے  
بیان کے مطابق بعض جگہ پورے پورے صفحات نقل کر دیے ہیں اس کے باوجود سخاوی کو خود  
اعتراف ہے کہ شرح الباری حاقل و لکنہ لم یقتضہ کانتشارہ شرح شیخنا

عمدۃ القاری اپنی بعض خصوصیات میں حافظ ابن حجر کی شرح سے ممتاز ہے اس میں مباحث  
کی وضاحت اتنی شرح و بسط کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس کے بعد کسی دوسری شرح سے رجوع کرنے  
کی حاجت باقی نہیں رہتی علامہ زہد الکوثری کا بیان ہے کہ اگر فتح الباری کا مقدمہ ہی السار  
ہوتا تو عمدۃ القاری کو اس پر نمایاں فوقیت حاصل ہوتی،

ایک موازنہ | حافظ ابن حجر نے بعض ضروری چیزیں اپنی شرح میں چھوڑ دی تھیں عینی نے ان  
تمام تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جس سے اس شرح کی وقعت و افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا  
اور فی الواقع اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدث کو ثری کا قول حقیقت پر مبنی ہے۔

عینی کی شرح درج ذیل خصوصیات کی بنا پر فتح الباری سے ممتاز ہے :

(۱) حدیث کے پورے متن کی نقل (۲) انساب و رواۃ کی وضاحت (۳) ہر راوی کا ترجمہ  
(۴) لغات کی وضاحت (۵) اعراب کی وضاحت (۶) مہملی و بیان کی وضاحت (۷) حدیث  
سے استنباط مسائل اور استخراج احکام (۸) اشکالات اور ان کے جوابات (۹) مقامات کی  
جغرافیائی و تاریخی توضیح،

علامہ عینی نے اپنی شرح میں مذکورہ بالا امور کے مثالوں سے اس طرح واضح کیا ہے کہ قاری

لہ الصور الاسرار ج ۱ ص ۱۳۴ ۲ ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۰ و کشف الطون ج ۳ ص ۳۶۷ و  
الصور الاسرار ج ۱ ص ۱۰۷



س کے مطالعہ کے وقت بخاری کی تمام شروع، تعلیقات اور حواشی سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔  
 یں میں ہم عینی کے ان جواہر باروں کے ایک اجمالی جھلک دکھاتے ہیں جس سے عہدہ العبادہ  
 عظمت کا پورا اندازہ ہو سکے گا۔

**حدیث کا نقل** | عینی نے حدیث کے پورے متن کو یکجا نقل کر دیا ہے جس سے قاری کے  
 منہ پوری حدیث آجاتی ہے، بخلاف حافظ کے کہ انھوں نے متن حدیث کو شرح کے ساتھ  
 لفظاً منتشر طور پر لکھا ہے، مثلاً انما الاعمال بالنیات والی حدیث میں مانف نے  
 حد ثنا الحمیدی، قوله حدثنا سفیان، قوله عن یحییٰ بن سعید (على هذا القياس)  
 الگ الگ لکھ کر ہر ایک کی شرح کی ہے۔

اور عینی کا طریق یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے حدیث کے پورے متن کو نقل کر دیتے ہیں، پھر اگر  
 آیت قرآنی ہوئی تو اس سے حدیث کے تعلق کو اور پھر ترجمہ الباب سے حدیث کے ربط  
 کرتے ہیں، اس کے بعد دوسرے امور کی شرح کرتے ہیں،  
 متن حدیث کے نقل کی مثال :-

حدثنا عبد الله مسلمة عن مالك عن ابن الشهاب عن عباد بن ثميم عن  
 عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقياً في المسجد واضعاً  
 إحدى رجله على الأخرى۔

**رواۃ کی وضاحت** | علامہ عینی زیر شرح حدیث کے رواۃ کے انساب کی مکمل وضاحت  
 پ، مثلاً حمیدی کی نسبت کے متعلق رقمطراز ہیں:

الحمیدی نسبتہ الی جدہ اپنے دادا حمید (پیش کے تھے) کی طرف

حمید ملن کو بالصمغ قال السما  
 نسبتہ الی حمید بطن من اسد  
 بن عبد لغوی وقیل منسوب

الی الحمیدات قبیلۃ (عہد القاری ج ۲ ص ۲۲)

**ترجمہ و تفسیر** | اسی طرح ہر راوی کا ترجمہ تفصیل سے لکھا ہے جس سے راوی کا مرتبہ اور اس کی ثقاہت  
 وغیرہ کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے، مثلاً حضرت عبادہ بن الصامت کا ترجمہ لکھتے ہیں :-  
 عبادہ (عین کے پیش کے ساتھ) ابن الصامت

ابن قیس ابن احم بن فہم بن

نعلبة بن غنم وهو قوئل بن عوف  
 بن عمر بن خزرج ابو الولید الا

الحزب شہد العقبة الاولى

والثانية وبن واحد وبيعة

رضوان والمشاہد کلہما مع رسول

صلى الله عليه وسلم روى عنه رسول الله

صلى الله عليه وسلم مائة واحد وثمانون

حديثاً اتفاقاً منها على سنة ابا

وانفرد البخاری بحدیثین

ومسلم بحدیثین، وهو اول

من دلی قضاء فلسطین کان طوقاً

وغیرہ تمام موقوفوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے ہمراہ تھے، انھوں نے حضور سے ایک سہا

حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے ۶ پر بخاری

وسلم کا اتفاق ہے، دو حدیثوں میں بخاری

منفرد ہیں اور دو میں امام مسلم و عبادہ فلسطین

کے پہلے قاضی ہیں، طویل القامت اور جسم

انسان تھے، ۳۳۳ میں وفات پائی

اور استیاب میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے آپ کو شام کا قاضی اور مسلم بنا کر بھیجا،

تھا



یہاں تو فی سنۃ اربع و ثلاثین و  
مستطاب و جہد عمدہ رضی اللہ  
شام قاضی و معلماً فامم محض  
قل الی فلسطین و مات بہا  
بیت المقدس و قد بویہا د عمدة القاری ج ۱ ص ۱۸۹

نے بھی رواد کا مختصر تعارف کرایا ہے، مگر اس سے راوی کے پورے حالات پر روشنی نہیں ملتی،  
عینی احادیث میں وارد شکل الفاظ کی "بیان اللغات" کے عنوان سے ایک مستقل باب  
ہل اور آسان زبان میں توضیح کرتے ہیں کہ قاری کو اس کے بعد کسی دوسری لغت کی  
سائنس ہوتی، مثلاً دکان شہد بدلت کی نوئی شریح میں لکھتے ہیں:

شہد اسی حضور واصل  
شہد کے معنی ہیں حضور (یعنی حاضر ہوئے)  
اور شہود کی اصل حضور ہے، کہا جاتا ہے کہ  
شہدہ یعنی وہ حاضر ہوا، یہ عملہ نقلہ  
کے باب ہے بدلت ایک جگہ کا نام ہے، جہاں  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم غزوہ واقع  
ہوا تھا، یہ لفظ مذکور اور موشہ دوزنوں  
طرح استعمال ہوتا ہے۔

القاری ج ۱ ص ۱۸۰

لفظ مفرق کی نوئی تحلیل اس طرح کرتے ہیں:

مفرق النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفتح  
الرای و هو مکان فرق  
راوی کا قول مفرق یعنی دیم کے برابر ہے  
کے (دیر کے ساتھ) پیشانی سے وسط ترک

الشعب من الجبین الی دائرۃ وسط  
الرأس و جاء فیہ فتح الراء  
اور لفظ بنو اسرائیل کی وضاحت اس طرح کی ہے:

ہو اسم یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم  
خلیل الرحمن صلوات اللہ علیہ وسلم  
و سمی بہ لاسمہ سافر الی خالہ  
..... دکان خالہ فی حوران و کان

یسری باللیل و لکن بالیوم و کان  
بنو یعقوب اثنی عشر رجلاً و ہم

رومیل، یہوذا، شمعون، لاوی  
دانی، یفتالی، زبولون، جاسر

یساخر، شیر، یوسف و بنیامین  
و ہم الذین سماہم اللہ الاسباط

و سموہن لک لان کل واحد  
منہم و الذی قبیلۃ و السبط فی

کلام العرب الشجرۃ الملتفۃ اکثر  
الاغصان .... (عمدة القاری ج ۲ ص ۲۵)

بیان اعراب

یعنی نے حدیث کے اعراب کو بھی اچھی طرح واضح کیا ہے، جس سے قاری الفاظ کے

اعراب کے ساتھ اس کی نوئی دسرفی ترکیب سے بھی واقف ہو جاتا ہے، اور اعراب کی غلطی سے

بالوں کے اگ کرنے (اگ نکالنے) کی جگہ  
کا نام ہے، لفظ راہ کے زبر کے ساتھ بھی آیا

یہ یعقوب بن اسحاق کا اصل نام ہے، اور

یہ نام اس لیے پڑا کہ انھوں نے اپنی ماں

کے یہاں جو حورائیں رہتے تھے سفر کیا، وہ

رات میں چلتے تھے اور دن میں قیام کرتے

تھے، یعقوب کے بارہ بیٹے تھے، جن کے نام

یہ ہیں: رومیل، یہوذا، شمعون، لاوی،

دانی، یفتالی، زبولون، جاسر،

شیر، یوسف اور بنیامین، اللہ تعالیٰ

نے ان کو اسباط کا نام دیا، کیونکہ ان میں

ہر ایک سے کثرت اولاد ہوئی اور وہ

پورے قبیلہ کے بانی ہوئے، اور کلام

میں سبط اس درخت کو کہتے ہیں جسکی

شاخیں بہت زیادہ گھنی ہوں۔



س و سہو کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، مثلاً حدیث میں بدر ا کا لفظ منصوب (زبر کے تحت) صریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ب بقولہ شہد و لیس

قول فیہ و انما هو مفعول

قد یرک شہد غزوۃ التی

بیدر (عند القاری ج ۱ ص ۱۸۲)

ع عراۃ کا اعراب لکھتے ہیں کہ۔

جمع عار کقصاة جمع قاضی

ابھا علی الحال

لقاری ج ۲ ص ۵۰

شریح حدیث میں بہت سے ایسے الفاظ آتے ہیں جن کے متعلق قاری کے ذہن ہوتا ہے کہ وہ معانی و بیان کے اعتبار سے کیا ہیں جیسی اس پر بھی روشنی ڈالتے

ن سے اس کو واضح کرتے ہیں

ارض الایۃ کلمۃ ای

تلفہام و هو اسم معرب

للاضافۃ و فیہ معناها

الذی اُضیف الیہ

یجب دخول الناء فیہ

ب اذا وقع صفۃ للمؤنث

بدر لفظ - منصوب اس لیے ہر کہ اس سے

پہلے فعل شہد ہے، مفعول فیہ نہیں ہے بلکہ

مفعول ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے

شہد غزوۃ التی کانت بیدر پوشیدہ ہے

عراۃ عار کی جمع ہے جس طرح قضاۃ قاضی

کی جمع ہے، اور اس پر زبر اس لیے ہر کہ

وہ اس جملہ میں حال واقع ہو رہا ہے۔

آیت قرآنی "ای ارض" میں ای کا کلمہ اس جگہ استفہامیہ ہے، وہ اسم معرب ہے اور افاضت کی وجہ سے معرف ہو گیا ہے۔ جب اس طرح مؤنث کی افاضت کی جائے تو اس پر تاء داخل نہیں ہوتی، لیکن جب وہ کسی مؤنث کی صفت ہو تو آگے آدا واجب ہے

نحو مرتب بامرأة آیت امرأة

جیسے مرتب بامرأة آیت امرأة -

استنباط مسائل

علامہ عینی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ احادیث کی مختلف حیثیتوں کی شرح کرنے کے ساتھ ان سے احکام و مسائل کا استخراج بھی کرتے ہیں، مثلاً حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

من اهل نجد ثائر الرأس يسعد

صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا

فاذا هو يسئل عن الاسلام فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن

في اليوم والليلة فقال هل على غير

فقال لا الا ان تطوع قال رسول

صلى الله عليه وسلم وصوم رمضان فقال

هل على غير قال لا الا ان تطوع

قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم

الزكاة قال هل على غير قال لا الا ان تطوع

قال فادبر الرجل وهو يقول والله

لا ازيد على هذا ولا انقص فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

صدق

عمدة القاری ج ۱ ص ۳۰

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک

پراگندہ و بوجہ عارضیہ اس کی آواز کی

سنائی دیتی تھی مگر یہ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہہ رہا ہے

جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور نزدیک ہوا

تو معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوال

کر رہا ہے، حضور نے شب و روز میں پانچ وقت

نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، اس نے دریافت کیا کہ

اس کے علاوہ بھی کچھ کرنا ضروری ہے، فرمایا

نہیں، الا یہ کہ تم نفل نمازیں پڑھو، پھر فرمایا

رمضان کا روزہ بھی اسلام کا رکن ہے، اس

شخص نے پوچھا کہ کیا اس کے علاوہ بھی کچھ

ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ نفل روزے رکھو

پھر حضور نے زکوٰۃ کا ذکر کیا تو اس نے دریافت کیا کہ اس کے

علاوہ بھی کچھ ضروری ہے، فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل

کے طور پر عمدتہ و غیرات کرو، راوی کا بیان ہر کہ

مسائل یہ کہتے ہوئے واپس ہوا کہ بخدا میں اس سے

زیادہ عمل کروں گا اور نہ اس میں کسی کی کمائی ہوگی، حضور نے فرمایا اگر تم یہ کلمات پڑھو تو اس سے



اس حدیث سے علامہ عینی نے درج ذیل احکام و مسائل کا استنباط کیا ہے،  
نماز اسلام کا ایک رکن ہے،

شب و روز میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں،

روزہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے اور وہ بھی سال بھر میں صرف ایک ماہ۔  
زکوٰۃ بھی اسلام کا ایک رکن ہے،

نماز تہجد واجب نہیں ہے،

نماز عیدین بھی واجب نہیں، اصطحری کا قول ہے کہ نماز عیدین فرض کفایہ ہیں،

صوم عاشورا اور رمضان کے علاوہ دیگر روزے بھی نہیں ہیں، اور یہ مسئلہ آج بھی متفق علیہ ہے۔

جو شخص صلا نصاب ہو اس پر زکوٰۃ نکالنا تو فرض ہے، اس کے علاوہ اس کے مال میں کسی کا حق نہیں۔

جو شخص مذکورہ بالا ائمہ پر عامل ہو اور اس پر مداومت کرے وہ آخرت میں فلاحت یاب ہوگا۔

فیصل علم اور اکابر سے استفادہ کی خاطر سفر کرنا مستحب ہے،

بغیر کسی ضرورت کے بھی خدا کی قسم کھانا جائز ہے کیونکہ حدیث میں جس سائل کا ذکر اس نے

صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسی طرح قسم کھائی تھی اور آپ نے اس پر کوئی تکریم نہیں فرمائی۔

بغیر کسی غور و فکر اور دلائل کے اپنے اعتقاد پر قائم رہنا چاہیے،

اس حدیث میں فرقہ مرجیہ کے کلام انسانی کے متعلق عقیدہ کا رد ہے،

اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بغیر شہر (ماہ) لگائے صرف رمضان کنا بھی درست ہے۔

جوابات | خانہ کی فتح الباری میں بھی بہت سے اشکالات اور ان کے جوابات ہیں

تقاری میں ان کی تعداد فتح الباری سے کہیں زیادہ ہے، ان کے مطالعہ سے قاری

تمام گتھیاں سلجھ جاتی ہیں، مثلاً مذکورہ بالا حدیث پر جملہ اشکالات کے ایک اشکال

پیدا ہو سکتا ہے کہ حدیث میں نماز، روزہ اور زکوٰۃ کے ساتھ حج کا ذکر نہیں ہے، حالانکہ وہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے،

اس کا جواب عینی نے یہ دیا ہے کہ یا تو اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا یا وہ سالیانہ

مذکورہ احوال تھا جس پر حج فرض نہیں تھا، اس اشکال کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث

میں حج کا ذکر ہی طرح نہیں کیا گیا جس طرح بعض احادیث میں روزے کا اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر

نہیں ہے، اور بعض حدیثوں میں اس کے بجائے صلہ رحمی اور ادا انکس کا حکم دیا گیا ہے، اس سے

علوم ہوا کہ موقع محل کی مناسبت سے سائل کو جواب دیا گیا، اس کو کسی رکن کی عدم فرضیت کی

دلیل نہیں بنایا جاسکتا،

توضیح مقامات | احادیث میں جہاں کہیں مقامات کے نام آگئے ہیں، علامہ عینی نے ان کی تاریخی

وجہ انسانی حیثیت پر شرح و بسط کے ساتھ محققانہ روشنی ڈالی ہے جس سے قاری تاریخی اور جغرافیہ

کی کتابوں کی درق گردانی سے بے نیاز ہو جاتا ہے، چنانچہ مقام ہر کو اس طرح واضح کرتے ہیں:

وہ مدینہ سے پانچ میل پر واقع ایک کنوئیں

کا نام ہے جو بدر نامی ایک شخص کی ملکیت

تھا، لہذا اسی کے نام سے موسوم ہو گیا۔

میر بھی خیال یہی ہے کہ وہ ایک کنوئیں کا

نام ہے جسے بنی النجار کے بدر نامی ایک

شخص نے کھودا تھا، صاحب حباب کا

قول بھی یہی ہے کہ وہ ایک کنوئیں کا نام

اور شعیب بھی اسی کی تائید کرتے ہیں، مجاہد

مقام مصدق علی اربعۃ مراحل

من المذینۃ وھو کان لرجل بدیعی

بدیعی، فسمیت باسمہ، قلت بدیعی

اسم بدیعی مفسر، تھا رجل من بنی

النجار اسم بدیعی، وفي العیال

قال ھو اسم بدیعی، وقال الشعبي

بدیعی، بدیعی کان لرجل سمی بدیعی

وقال اھل النجار ھو بدیعی



یہ تین الحارث بن یحیٰ بن  
 مرو قال ابن الکلبی ہوا  
 بنی جھینہ (ایضاً ۱)

کا خیال ہو کہ وہ شخص بہ بن قریش بن الحارث  
 بن بکد بن النصر تھا، ابن الکلبی کا قول ہے  
 کہ وہ بنی جھینہ کا فرد تھا۔

بالخصوصیات کے مطالعہ سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں ہے کہ عمدۃ القاری کتنی  
 شرح ہے، یہ شرح نہ صرف حدیث کی ایک گرانقدر تصنیف ہے، بلکہ درحقیقت علم کا  
 ذخیرہ، لغت، فقہ اور کلام و عقائد کے بے شمار گہوارے کا خزانہ ہے۔  
 یا جاتا ہے کہ جب حافظ ابن حجر کے سامنے عمدۃ القاری کی ان خصوصیات کا ذکر کیا گیا  
 تاکہ میں بھی ان سے واقف تھا لیکن میں نے بالقصد ان سے تعرض نہیں کیا، اس جواب  
 ظاہر ہے۔

زندگی میں عمدۃ القاری کو فتح الباری جیسی شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہونے کا ایک  
 ہے کہ سرزمین مصر جہاں عینی نے یہ شرح لکھی تھی، اس عہد میں شوافع کا رعب بڑا  
 وقت مصر کے کبار اساتذہ و شیوخ ہی نہیں بلکہ تلامذہ کی اکثریت شافعی المذہب  
 میں فتح الباری کو قبول عام کا متمتع حاصل ہونا اور عمدۃ القاری کی خصوصیات پر تعجب  
 کم ہو جانا تعجب انگیز نہیں ہے، لیکن بعد میں اس کتاب نے جو شہرت اور مقبولیت  
 علم سے مخفی نہیں، آج بھی عینی اور ان کی شرح کے ذکر سے مدارس عربیہ کا ہر درسیہ

محدود یہ مصر میں عمدۃ القاری کے ۱۲۴۶ھ، ۱۲۶۶ھ اور ۱۲۷۲ھ تک کے  
 جلد ہیں، ۱۳۱۱ھ میں مطبعہ مصر میں طبع ہوئی، متعدد قلمی نسخے

۱۳۱۱ھ میں کتب خانہ قدوسیہ مصر ۲۷۲

راپور کے شاہی کتب خانے کی بھی زیست طرہا رہے ہیں،  
 ۲۔ ملاح الا لواح - علامہ احمد بن علی بن مسعود کی مشہور تصنیف ملاح الا لواح کی

نثر میں کثرت لکھی گئی ہیں جن میں علامہ عینی کی یہ شرح کئی جہتوں سے امتیاز رکھتی ہے، دو سری  
 فی خصوصیات سے قطع نظر اس کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ یہ علامہ عینی کی سب سے پہلی تصنیف  
 ہے، جو انھوں نے ۱۹ سال کی عمر میں تصنیف کی تھی، خلیفہ حلبی لکھتے ہیں کہ

وہ اول تصنیف صنفہ ولہ

یہ علامہ عینی کی سب سے پہلی تصنیف ہے۔

من العصر تسع عشرة سنة

جسے انھوں نے آٹیس سال کی عمر میں لکھا تھا،

۳۔ البنا شرح الہدایہ فقہ حنفی کی شہرہ آفاق اور متداول کتاب الہدایہ کی جو شرح  
 لکھی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، حاجی خلیفہ نے اس کا نام النہایت بتلایا ہے، اس کے آخر میں  
 علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب انھوں نے ۹۰ سال کی عمر میں تصنیف کی تھی۔ قاہرہ میں محرم ۸۵۸ھ  
 میں اس شرح کی تکمیل ہوئی تھی۔

علامہ عینی اس کے سبب تصنیف کے متعلق رقمطراز ہیں کہ

ان کتاب الہدایۃ قد تباهجت

کتاب ہدایہ کو علماء سلف نے بہت پسند یہ

بہ علماء السلف حتی صار عمدۃ

قرار دیا ہے حتی کہ وہ سرین کامر جہنگشی، اسی بنا پر

المدسین فلان لا یدق تصدیق

فضلا نے اس کی شرح کثرت سے لکھیں، مگر کے

جماعت من الفضل اعلا شہادہ

باوجود کوئی شخص شرح کا حق ادا نہ کر سکا،

ومع هذا لم یطبع احد منهم

چنانچہ کچھ احباب نے مجھے اس پر آمادہ کیا کہ

لہ نہایت کتب خانہ راپور ۱۸۹۸ء کشف الظنون ج ۲ ص ۵۵ ام الفوائد اللامع ج ۱۰ ص ۳۱۳ الفوائد البہیہ

کشف الظنون ج ۲ ص ۶۵



وقد نذا بنی جماعة من  
فوان الی ان اغوص فی هذا  
فما عذرت فلم یقبل  
نارعی فشرحت هذا

میں اس سندر کی مشافہی کروں،  
میں نے مذرت کی جو قبول نہ کی گئی  
اور پھر میں نے یہ شرح لکھی،

لکھنؤ ۱۳۲۹ء سے ۶ جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی، اس کا نام انہار صبح  
نک مولف کے قلم کا جو مخطوط نسخہ کتب خانہ خدیوہ مصر میں محفوظ ہے، اس میں بھی  
شرح الہدایۃ مرقوم ہے۔

لغاصد النحویۃ شرح شواہد شرح الالفیہ - یہ کتاب الشواہد الکبریٰ کے نام سے  
رہے، آغاز کتاب اس طرح ہے، ایاک عنین یا من علمتنا من العلوم ما لک  
لادب وللباب لسان العرب کے حاشیہ پر بولاق مصر سے ۱۳۵۹ء میں طبع  
خانہ خدیوہ مصر میں اس کے تین قلمی نسخے ہیں، جن میں سے ایک ۱۱۸۹ء (بارہویں)

الغلام فی مختصر شرح الشواہد - یہ الشواہد الصغریٰ کے نام سے معروف ہے،  
عبارت سے ہے، حمد انا صفا صافیا الخ  
اس کے سبب تصنیف کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ:

اس کی ایک جماعت نے مجھ سے بیان کیا کہ انھیں شرح الشواہد کی تقریر سے بڑی  
محبت میں جوتی ہے، اس لیے اگر آپ اس کا ایک مفید خلاصہ لکھ دیں تو اس سے

مصر ۲ ص ۴۴۱ سے ۴۴۲ مجموعہ المطبوعات ج ۲ ص ۴۴۱ و فہرست کتب خانہ رامپور ج ۱ ص ۱۱۱  
۲ ص ۶۵۰ فہرست کتب خانہ خدیوہ مصر ج ۳ ص ۱۳۵ مجموعہ المطبوعات ج ۲ ص ۴۴۱  
خدیوہ مصر ج ۱ ص ۱۱۲

طالبان علم کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوگی، اس لیے میں نے کمر بستہ کس کر اسکی  
تخصیص کی اور اس سے عام فائدہ ہوا۔

اس شرح میں بہت سی زائد چیزیں بھی ہیں جن سے اصل کتاب خالی ہے، علامہ عینی نے اس  
اپنے اختراع کردہ بعض رموز بھی استعمال کئے ہیں، مثلاً جن مسائل پر ائمہ اربعہ (ابن النظم  
ابن ام قاسم، ابن ہشام، ابن عقیل) متفق ہیں، وہاں عینی صغیر کا رمز، تین کے اتفاق پر  
ظہ، طبع، نفع کا رمز، دو کے اتفاق پر خلق، ظر وغیرہ کے رموز اور ان کی انفرادی رائے  
پر خلق و مع کا رمز استعمال کیا ہے۔

اس کی آلیف سے سنہ ۱۱۸۹ء میں فراغت ہوئی، کتب خانہ رامپور میں اس کے دو قلمی نسخے  
موجود ہیں، ایک خط نسخ میں ۸۰۸ صفحات مشتمل ۱۰۶۴ء کا مخطوط ہے، اور دوسرا ۹۰۲ صفحات  
پر مشتمل ہے، اس کا خط بھی نسخ اور کاغذ عمدہ کشمیری ہے، مطبع کاسلی سے ۱۲۹۶ء میں طبع ہوئی  
کتب خانہ خدیوہ میں بھی اس کے متعدد مخطوط نسخے ہیں جن میں نویں صدی تک کے نسخے شامل ہیں،  
۶۔ عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان - یہ کتاب تاریخ عینی کے نام سے معروف

ہے، اس میں انھوں نے آغاز آفرینش سے ۸۰۰ھ تک کی مکمل تاریخ قلمبند کی ہے، اور  
انبیاء علیہم السلام، ان کے زمانہ کے اہم واقعات کی تفصیلات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کی سیرت مبارکہ اور بعد کے زمانوں کے سلاطین و خلفاء کے حالات پر مشتمل ہے، شیخ محمد عیاد  
الطنطاوی سے منقول ہے کہ اس تاریخ کا ایک نسخہ مولف کے قلم کا مخطوط جامع عینی مصر  
میں موجود ہے، سخاوی اور خلیفہ حلبی نے اسے ۱۹ جلدوں میں بتایا ہے، کچھ اجزاء مخطوط

لاکشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۱ فہرست کتب خانہ رامپور ج ۱ ص ۴۴۱ و فہرست کتب خانہ خدیوہ مصر  
۴ ص ۸۴۱ کے ایضاً ج ۵ ص ۸۸۱ اللامع ج ۵ ص ۴۴۱ و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۲۱



البدر فی اوصال العصر کئی جلدوں میں ہے، اس میں عینی نے حوادث  
تاریخ کے مطابق جمع کر دیا ہے، ربیع پہلے خلق انسانی کا ذکر ہے، اسکے بعد  
پھر تقویم البلدان کے حوالے سے تمام شہروں اور جزیروں کا بیان ہے، حوادث  
کی البدایہ والنہایہ پر زیادہ غماز کیا گیا ہے، حتیٰ کہ کاتب طبری نے اسے  
تبیایہ، آغاز اس طرح ہے، الحمد للہ الذی انشا جمیع الموجودات  
البدریہ - قاضی ظہیر الدین محنت خفی (المتونی ۶۱۹) کی تصنیف  
شمرہ آفاق کتاب ہے، علامہ عینی نے اس سے ضروری مسائل کا انتخاب  
مسائل البدریہ المنتخبہ من الفوائد الطبریہ اس کا نام رکھا جو جزیر  
میں ہیں، انھیں حذف کر دیا ہے، عینی خود بیان کرتے ہیں کہ  
یہ کتاب متقدمین کی کتابوں کے ایسے مسائل  
میں لا یتغنی پر مشتمل ہے جس سے متاخرین علماء مستغنی  
المتاخرین نہیں ہو سکتے،

عہد: الحمد للہ الذی حمد یلیق لذاتہ وجلالہ  
ملوک فی شرح تحفہ الملوک - رازی کی تحفہ الملوک کی دو شرحیں لکھی  
سید الطیف بن عبد الغزیز نے اور دوسری علامہ عینی نے منعم الملوک کے نام  
سے، کتاب کا آغاز اس عبارت سے ہے، ان احسن ما یلی فی مناسبتہ

مرج ۵ ص ۸۹ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۲۱ ایضاً ص ۱۶۹ ایضاً ص ۱۶۲

۱۰۔ درر البحار الزاخرۃ - البحار الزاخرۃ علامہ حسام الدین الہرادی کی مشہور تصنیف ہے  
عینی نے اپنے ذوق شعری سے اسی کو منظوم کر کے درر البحار الزاخرۃ نام رکھا، کل اشعار کی تعداد  
چار ہزار ایک سو پچھپن ہے، ابتداء اس طرح ہے، "بداأت ببسم اللہ نظماً تقویاً" عینی نے  
اسے منظوم کرنے کے بعد اس کی شرح بھی الذی لا خافۃ کے نام سے لکھی جس کا آغاز اس طرح ہے  
الحمد للہ سبحانہ وتعالی واشکروہ علی نعمہ العظام

۱۱۔ رمر الحقائق - یہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب کنز الدقائق کی شرح ہے، علامہ عینی نے اسکے  
آغاز میں ذکر کیا ہے کہ انہ امتحن بحاسد ثمزال فشرحه شکر اللہ تعالیٰ - کتاب کی  
ابتداء اس طرح ہے ان اجل ما یستھل بہ اللسان بالبیان اس تصنیف سے علامہ عینی  
نے ۱۱۸۵ھ میں فراغت پائی، بولاق مصر سے ۱۲۸۵ھ میں طبع ہو کر شائع ہوئی،  
فائدہ کلام مذکورہ بالا کتب کے علاوہ عینی نے اور بھی بہت سی گر نقد و کتابیں لکھیں، جن سے  
علم و فن کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہوا ہے، اس مضمون میں تمام کا استقصا مقصود نہیں ہے،  
عینی نے طبعاً و تصانیف کے مقابلہ میں دوسری کتابوں کی شرحیں زیادہ لکھی ہیں، اور اپنی گونا گوں  
ملکی خدمات کے ذریعہ تاریخ علم و فن میں حیات جاوداں حاصل کر لی ہے، فوجہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ

لہ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۸، ایضاً ص ۳۲۳، معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۰۴

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

تذکرۃ المحدثین جلد اول

یہ صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات و سوانح اور ان کے خدمات حدیث کی تفصیل  
مؤلف مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین -

قیمت چھپے  
"مینجر"



# کلام مجید

جلد اول - تفسیر بڑی، صحت، و صفات، لائق کتاب و طباعت بہتر

۵۰ رپہ: صدق جدید، بک کبھی پکری روڈ، کھنڈ۔

لما بعد صدق دریا بادی کی اردو تفسیر کے پہلے اوشن کا اجمالی ذکر شذرات میں کیا گیا تھا،  
فوں کے ساتھ اس کا دوسرا اوشن شائع ہوا ہے، اس کی پہلی جلد سورہ بقرہ اور  
پہلی ہے، اردو میں اس سے پہلے جو تفسیریں لکھی گئیں گویا وہ سب دینی نقطہ نظر اور  
کے لحاظ سے مفید ہیں، لیکن نئے دور کے تقاضوں اور موجودہ مذاق و رجحانات کی  
ان نہیں ہے اور ان کے بہت سے مباحث، جدید سائنس، فلسفہ، معیار پرورد  
ابو الکلام آزاد کی تفسیر کا مقدمہ اس سے متشبیہ ہے، لیکن انکی اصل کتاب ترجمان القرآن  
بلکہ تشریحی ترجمہ ہے، تاہم اس میں کہیں کہیں نئی باتیں مل جاتی ہیں، اردو میں  
بے جس میں علم و تحقیق، عقل و نقل اور روایت و درایت کو ہم آہنگ کیا گیا ہے  
اور متداول تفسیروں میں جو ضروری باتیں ہیں وہ سب اس میں جمع کر دی  
تفسیر میں کہیں سلفیت سے تجاوز نہیں کیا گیا ہے، اور کسی آیت کی تفسیر مجاہد کے  
ٹکڑے نہیں کی گئی ہے، اس کے ساتھ جدید علمی و تحقیقی معیار اور نئے رجحانات کا  
ہے، اس لیے وہ عقل و نقل کی جامع ہے، اور علمی اور دینی دونوں نقطہ نظر سے  
کی گنجائش نہیں۔

کلام مجید کے جلوے ان گنت ہیں، ان سب سے پردے اٹھا کر ایک انسان کے بس کی بات نہیں، جنش  
نابتہ وار و زبیدی را سخن پایاں، خود کلام مجید کا ارشاد ہے "قل لو کان البحر مداداً لکلمات  
ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً" یہ پردے ہمارے ہاتھ رہیں گے  
اور نئے نئے جلوے سامنے آتے رہیں گے، بعض جلووں سے پردہ اٹھانے کی سعادت مولانا عبدالمجید صاحب  
کے حصہ میں آئی ہے، جو تفسیر مجیدی کی امتیازی خصوصیت ہے، کلام مجید میں یہود و نصاریٰ کے جن عقائد  
و اعمال، گذشتہ انبیاء و رسل، ان کی امتوں، قدیم اقوام و ملل کے حالات و احوال کے امکان و اسما کا  
ذکر ہے، قدیم تفسیروں میں ان بیانات کی وضاحت و تشریح بشر اسرایی و روایات کی گئی ہے، جن کا ترجمہ  
غیر مستند اور علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے ناقابل قبول ہے، بلکہ بعض روایات خود کلام مجید پر اعتراض کی گنجائش  
نکل آتی ہے، تفسیر مجیدی پہلی تفسیر ہے جس میں خود ان اقوام و مذاہب کے صحیفوں، ان کی مذہبی کتابوں،  
بڑی اور عیسائی مصنفین کی تصانیف، ذرچہ کی تحقیقات اور دوسرے آثار و متون پر کلام مجید کے بیانات کی صداقت ظاہر  
کی گئی ہے جس کے ماننے پر وہ مجبور ہیں، و شہد شاهد من انفسہم۔ اس سے کلام مجید کے بیانات  
پر مشرکین کے بعض تاریخی اعتراضات کی پوری تردید ہو جاتی ہے، اسی طرح آیات متشابہات پر جو عقلی  
اعتراضات ہو سکتے ہیں ان کی ایسی لطیف تشریح کی ہے کہ یہ اعتراضات خود بخود دفع ہو جاتے ہیں،  
اسی طرح کلام مجید کے اصل منشا و مقصد اور اس کے احکام کے حکم و مصالح کی ایسے دلنشین طریقے  
سے واضح کیا ہے کہ وہ دل میں اتر جاتے ہیں، جا بجا دوسرے مذاہب کے احکام سے اس کا  
بوازد بھی ہے، غرض ہر پہلو سے تفسیر مجیدی نہایت جامع اور محققانہ تفسیر ہے اور اس میں  
دینداروں اور عقل پرستوں دونوں کی تشفی کا پورا سامان موجود ہے، اس کی خوبیوں  
کا پورا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔

"م"



تأویل (عربی)۔ تأیید العلم علیہ محمد الفراهی، متوسط تقطیع، کاغذ عمدہ،  
۱۰ صفحات، قیمت سے ستر پے مکتبہ دارہ حمید، مدرسہ اصلاح سرائیہ، غلام گڑھ،

اکثر آیتوں کی تاویل و تفسیر میں مفسرین نے متعدد وجوہ و اقوال اور مختلف احتمالات  
میں آیتوں کی ایک دوسرے سے بالکل مختلف و متضاد تاویلیں بھی ملتی ہیں، ترجمان القرآن

ہی نے جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کے حقائق و معارف منکشف کیے تھے، اس سال  
ان اصولوں کو منضبط کیا ہے جو دو راہ کار اقوال و تفسیر بالرای اور مختلف وجوہ

میں نتیجہ اور قرآن مجید کی متقن مراد اور اصل منشا تک پہنچانے کے لیے ضروری ہیں،  
علامہ نے اصول تاویل کی اہمیت و ضرورت تفسیر بالرای کا مطلب، تاویل کی

سہ اہم اور اصولی مسائل پر بھی بحث کی ہے، اس سلسلہ میں مرجع اصولوں کے  
اصولوں کا بھی ذکر آگیا ہے، گورسال کی اکثر بحثیں غیر مرتب اور ناتمام ہیں مگر

حقائق پر مشتمل ہے جو مولانا کی قرآنی تصنیفات کا خاص امتیاز ہیں، مولانا ابوالدین  
نظام کے بعد مولانا کی یہ دوسری غیر مطبوعہ تصنیف ہے انتہام اور اعلیٰ معیار پر شائع

قرآنی خدمت پر وہ اہل علم کے شکریے کے مستحق ہیں۔

مرتبہ جناب مالک رام حنا، متوسط تقطیع، کاغذ کثافت و طباعت عمدہ،

مکتبہ جامعہ لیٹڈ دہلی۔

چند ڈاکٹر ذاکر حسین خاں حنا کی اکھٹریں سالگرہ کے موقع پر ان کے علمی، تعلیمی،  
دور کارناموں کے اعتراف میں مجلس نذر ڈاکٹر نے یہ یادگار کتاب شائع کی ہے، جو

مضامین پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں چار مضامین ہیں، ان میں ڈاکٹر صاحب کی  
مذہبی کی گئی ہے اور ان کے حالات و کمالات اور خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے،

اس میں مجلس کے صدر ڈاکٹر آرا چند، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر محبوب اور ڈاکٹر صاحب کے چھوٹے  
جانی ڈاکٹر یوسف حسین خان صاحب کے دلچسپ مضامین ہیں، دوسرا حصہ علمی، مذہبی، تاریخی، ادبی، انسانی

ثقافتی اور سیاسی، فاضلانہ و محققانہ مضامین پر مشتمل ہے، دیوان جن بیگ شامو گرامی (قاضی عبدالودود  
شاہان اودھ کا علمی و ادبی ذوق) (سید مسعود حسن رضوی)، ابن عربی کا نظریہ وحدت الوجود (مولانا

عبد السلام خاں)، سبقت احوت (مولانا سید احمد اکبر آبادی)، اسلامی عہد کی علمی روداداریاں  
(سید صباح الدین عبدالرحمن)، اردو کی ہندی بحر (پروفیسر گیان چند)، اردو آوازوں کی نئی

درج بندی (ڈاکٹر گوپی چند نارنگ)، گل رعنا (مالک ام) قابل ذکر ہیں، مولانا امتیاز علی عرشی،  
ڈاکٹر عبداللیم اور ڈاکٹر مختار الدین آرزو نے بعض قدیم عربی مصنفین کی نامور علمی کتابوں اور رسائل

کو ایڈٹ کرنے کا علمی تحقیقی کام انجام دیا ہے، اس حیثیت سے یہ مجموعہ مختلف النوع اور بلند پارمنا  
کا دلکش مرتق اور اصحاب علم کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن اس کی قیمت زیادہ ہے۔

تذکرہ طبقات الشعراء۔ مرتبہ جناب نثار احمد فاروقی، متوسط تقطیع، کاغذ کثافت و طباعت عمدہ،  
۱۱ صفحات، ۱۱، محلہ گروپوش قیمت علی، ستر پے مجلس ترقی ادب، ۲، زرنگہ داس گارڈن، لاہور

شعر اردو کے قدیم تذکروں میں قدرت اللہ شوق (دم ۱۲۳۳ھ) کا تذکرہ طبقات الشعراء ایک اہم  
اور مشہور تذکرہ ہے، اس تذکرہ کے چند ہی تعلیمی نسخے موجود ہیں، ایک نسخہ دارالمصنفین میں بھی ہے، اب اردو زبان

کے فاضل دلائی ادیب جناب نثار احمد فاروقی نے اسکو ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے، اس کا متن کتب خانہ اصفیہ حیدر آباد  
کے خطوط پر مبنی ہے لیکن دوسرے نسخوں سے بھی ایک حد تک استفادہ کیا گیا ہے، لائق مرتب ضروری امور اور

متن کے تحقیق طلب مقامات کی وضاحت کے لیے جو حاشی اور تعلیقات لکھے ہیں ان کو ملحدہ جلد میں بطور ضمیمہ  
کیا جائیگا، شروع میں ایک مسودہ مقدمہ ہے، اس میں مصنف خاندانی حالات اور تصنیفات کا ذکر اور اس تذکرہ

اور اس کے مختلف نسخوں کے متعلق ضروری معلومات درج ہیں، مقدمہ و متن کی مفصل فہرست کے علاوہ آخر میں

مطبوعات جدیدہ



